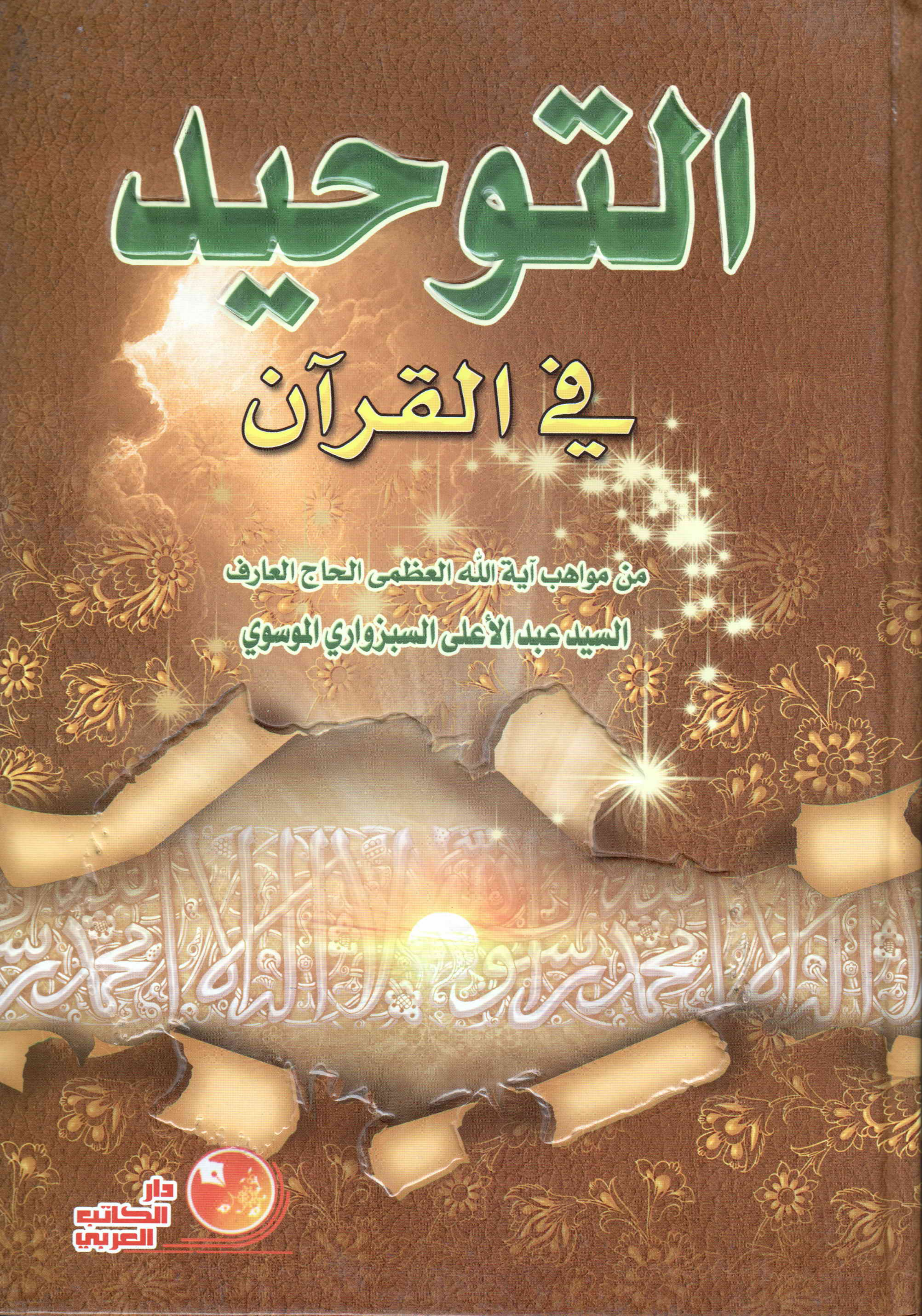

التوحيد
في القرآن
من مواهب آية الله العظمى الحاج العارف
السيد عبد الأعلى السبزواري الموسوي
دار
الكاتب
العربي

التوحيد في القرآن

من مواهب السيد عبد الأعلى السبزواري

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م



للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٠٣/٢٥٧٩٨٤ ـ فاكس: ٠١/٥٥٣٤٥٦ ـ ص.ب: ٢٥/٣٥٥ ـ غبيري ـ بيروت
Daralkatebalarabi@hotmail.com

التوحيد في القرآن

من مواهب

السيد عبد الأعلى السبزواري

إعـداد

السيد إبراهيم سرور





مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

وبعد،

إن جميع الأنبياء والرسل إنما بعثوا من قِبَل الله تبارك وتعالى لأجل أن يكونوا أدلاّء على الله تعالى من خلال توحيده والإيمان بأنه لا شريك له ولا نظير، ولذلك أُصّل هذا المطلب وجُعل أصلاً من أصول الدين، وهو أهم الأصول الاعتقادية الخمسة التي تُبنى عليها عقائد المؤمن وجميع الأصول الباقية، إنما ترتبط ارتباطاً قهرياً بهذا الأصل التوحيدي الذي مَنْ لم يجعله من أصوله الاعتقادية يُعد بالله كافراً، ولا تنفعه بقية الأصول، لأن التوحيد مقدمة وبابٌ لكلّ تلك الأصول، من النبوة والإمامة والعدل والمعاد، فتكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع، يعني لا إمامة ونبوّة بدون توحيد، ولا معاد وعدل بدونهما، وأصل التوحيد في الحقيقة هو الجامع الحقيقي

لكل تلك الأصول على المستويين النظري والعملي.

وللاطلاع أكثر على تفاصيل هذا الموضوع ونظائره في علم التوحيد علينا بمطالعة هذا الكتاب الذي يبيّن لنا علم التوحيد وحقيقته من نفحات ومواهب آية الله العظمى السيد عبد الأعلى السبزواري (قدس سره).

والله الموفق والمستعان

السيد إبراهيم سرور

٢٧ محرَّم ١٤٣١هـ

بحث عرفاني توحيدي

التوحيد سر من الأسرار الإلهية تجلى به الله على مخلوقاته فأقر به الخلائق قبل الخلق يطلبه الملائكة المقربون وتهفوا إليه أفئدة المخلوقين، دعا إليه الأنبياء والمرسلون تتجلى عظمته في أنه أهم صفات الله تعالى إذ له ارتباط بين الخالق والمخلوق وهو آنس شيء للنفس الإنساني والأقرب إلى القلوب تتفانى فيه الروح وتنجذب إليه النفوس وتحن إلى معرفته العقول، وعلى مراتب عرفانه تتصاعد النفوس إلى الملكوت الأعلى ودرجات القرب لدى جنابه عزّ وجلّ فما أعظمها مسألة!! وما أشد تعلقها بالإنسان في جميع شؤونه وعوالمه؟! تتجسد فيه جميع الكمالات الواقعية، وتذوب فيه كل المطالب والغايات، ولعل السر في ذلك أنه أودع في الفطرة وأخذ عليه الميثاق وهو من لوازم حب المخلوق لخالقه بل المخلوقات كلها مظاهر توحيده وصفاته العليا وأسمائه الحسنى، فما أعذبه على النفوس؟! وما أخلبه للقلوب؟! هام فيه المحبون لديركوا ما أملوه فازدادوا حباً وطلبه العارفون فانجذبوا إليه وانمحت ذواتهم وانصاعت لديه أفئدة السالكين فخلب لبّهم لما شاهدوه من الآثار العظام، ومع ذلك لم يصل أحد إلى كنه حقيقته إلا ما أدركوه

من الآثار والتجليات فصار محور الدراسات والنقض والأبرام، والوجه في ذلك يكمن في أنهم خلقوا على اختلاف في الفكر شدة وضعفاً وتفاوت في الإدراك زيادة ونقصاناً، فكان ذلك سبباً في اختلافهم في الفهم والتعقل لهذه الجوهرة الفريدة، ثم الأنس بالمادة والابتعاد عن المعين الصافي مما أوجب الانحراف والخروج عن الاستقامة التي كانت الفطرة تدعوا إليها، واشتد ذلك بمرور الزمن حتى تحقق الهجران فازدادوا في الاختلاف فكان ما كان من الشرك وعبادة الأوثان وتأليه ما لم يقر به العقل والبرهان.

فما أقسى هذا الإنسان وما أشد مكابرته وعناده للحق؟!! كيف وصل إلى هذا الحد من الخسران حيث أبعد نفسه من منبع الخير والرضوان؟!! فصار التوحيد من أقدم المسائل وأبعدها غوراً في التعمق والتحقيق وأصعبها فهماً وتصوراً، وقد ظهر في صور مختلفة ومر بمراحل متعددة فطوراً يظهر بأبسط الصور المودعة في الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفي، وآخر في كلمات الحكماء المتألهين والعرفاء الشامخين وما وصل إليه أفهامهم إلى نوع من التوحيد، وطوراً ثالثاً في أفكار أحاد الإنسان مع ما هم عليه من الاختلاف العظيم ـ كما عرفت ـ وإن كان لهم شيء من الاتفاق على ما تمليه الفطرة عليهم من التوحيد ولكنها طمست لسوء الأفهام وكثرة المعاصي والآثام حتى جعلوا الأوثان والأصنام قرناء لله تعالى وأثبتوا لها بعض الصفات، وهكذا كانت هذه المسألة أسيرة الاختلاف ولكنها لم تمح من صفحة الوجود بمقتضى نور الفطرة المودع في

كل أفراد الإنسان وجعلته الشرائع الإلهية لها المكانة العليا في معارفها وعلومها وأحكامها حتى بلغت أوج كمالها في القرآن الكريم الذي بين حقيقته وسائر خصوصياته بأحسن وجه وأتم بيان، وأوضحت معالمه وأركانه أقوال المعصومين لا سيما الإمام سيد العرفاء وأمام الموحدين وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهذا الذي ذكرناه مما شهد به تاريخ العلم والإنسان وقرره محكم القرآن، كما صرح به عزّ وجلّ في قوله تعالى ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (سورة الزمر، الآية ٩)، وقد تقدم قوله ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ الذي يدل على وجود الاختلاف والعناد واللجاج في البشر، فقالوا بالتشريك الذي هو خلاف المركوز في الفطرة التي تهدي إلى التوحيد، وإن للعالم صانعاً لا يشبهه شيء من مصنوعاته ومخلوقاته، وقد كان الناس على هذه الفطرة المستقيمة تهتدي بهداها وتستضيء بنورها، وكانوا أمة واحدة كما قال عزّ وجلّ ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لا اختلاف في عقيدتها وسلوكها ودعوتها إلى الواحد العظيم، إلا أن هذه الوحدة لم تبق على صورتها الحقيقية، فقد فسرها الإنسان بتفاسير متعددة بعد شيوع شبه الملحدين وتشكيك المشككين فحصل التفرق والاختلاف فبعث الله الأنبياء والمرسلين لإحياء الفطرة وبعثها من جديد كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ليثيروا لهم دفائن العقول».

ويستفاد من القرائن الكثيرة أن أقدم الشبهات ما قيل في عبادة

الأوثان من أنها مبنية على أساس التوحيد وإثبات الشفعاء لديه، قال تعالى ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ فكان ذلك بداية الانحراف عن التوحيد الحقيقي حتى آل الأمر إلى إعطاء الأصالة والاستقلال لكل ما اتخذ إلهاً من دون الله، وكانت الشكوك والشبه والاعتراضات لها الأثر الكبير في خفاء معنى التوحيد وقد عرفت أن لها أسباباً عديدة، وإذا دعت الفطرة إلى الرجوع إلى الوحدة الحقة ولكن الأنس بالمادة وإن أول ما يبتلى به الفرد في حياته اليومية هو الوحدة العددية فصار ذلك سبيلاً في تفسير التوحيد الذي تدعو إليه الفطرة بالوحدة العددية.

فظهور الثنوية وتعدد الآلهة ثم ابتلاء المؤمنين بالتوحيد الحقيقي بهؤلاء وقيام الصراع بينهم مما أوجب الغفلة عن حكم الفطرة واشتد ذلك حتى ما رجعت كلمات الفلاسفة والعلماء وفي تفسير التوحيد إلى الوحدة العددية فأضافت الشبهات وكثرت التأويلات حتى لم يبق توحيداً سالماً من شائبة الشرك إذ ربما يكون الشرك خفياً لم يتنبه إليه الفرد المؤمن فضلاً عن غيره، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ حتى سطع نور الإسلام ونزل القرآن الكريم بما فيه من المعارف الحقة الحقيقية فأخرجت التوحيد من تلك الشبهات والأباطيل وظهرت بصورتها الحقيقية ولكن آل الأمر إلى علماء الكلام ووقعوا في نفس الخلاف القديم ودخلوا في متاهات هم في غنى عنها لولا رجوعهم إلى معادن الوحي وأعدال القرآن في تفسير تلك الحقيقة القرآنية وبيانها وحينئذ

كان اللازم هو الرجوع إلى القرآن الكريم وما ورد في كلمات الأئمة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) في تفسير الوحدانية الكبرى والتوحيد الحقيقي ليسلم من كل شرك خفي وجلي ولا تحتاج إلى كلمات الحكماء المتألهين والفلاسفة الشامخين فإنها إن اشتملت على شيء قويهم فهو مأخوذ من كلمات المعصومين فذكرها يكون منت التطويل.

معنى التوحيد

تطلق **الوحدة** على معان متعددة يجمعها الانفراد، والواحد هو كون الشيء مبدأ للتكثر، وهي تارة تكون محدودة وأخرى غير محدودة ولما كانت الوحدة على دقة في المعنى وصعوبة في الفهم فلا بأس بذكر القسمين، أما **الوحدة المحدودة** فهي إما أن تكون في الجنس، أو النوع، أو يكون واحداً بالاتصال من حيث الخلقة أو يكون من حيث الصناعة، أو يكون واحداً لعدم نظيره.

أما في الخلقة كقولك الشمس واحدة، أو في الفضيلة كقولنا واحد دهره ونسيج وحده، أو يكون واحداً لامتناع التجزي فيه إما لصغره كالهباء أو لشأن آخر أو يكون مبدءاً للعدد كقولك واحد، اثنان، وأما مبدءاً الحظ كالقول النقطة الواحدة.

ويمكن درج بعضها في بعض فتقل الأقسام وجميعها محدودة ومن صفات المادة فإن الكل تشترك في كون الشيء مبدءاً للكثرة، وهو الذي تلحقه النسب والإضافات كما أشار إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام «إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ... فقول القائل: واحد

يقصد به باب الأعداد، فهذا لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز له لا يدخل في باب الأعداد أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فقط ما لا يجوز لأنه تشبيه، وجل ربنا تعالى عن ذلك.

ولا يمكن أن تعرض على الله تعالى الذي هو منزه عنها فإن الوحدة فيه عزّ وجلّ تكون بلا تأويل فهو الواحد الذي لا يصح التجزي والتكثر عليه من جميع الجهات بخلاف غيره عزّ وجلّ، فإن الوحدة فيها باعتبار أمر ما والمقصود الشايع من أقسام الوحدة التي يقع الحس عليها مباشرة هذا المعنى للوحدة، ولهذا ترى أنهم إذا أطلقوا الواحد على الإله فلا يخرج عن هذا النوع من الوحدة لشدة أنسهم به فيثبتون لله تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصنعون به سائر ما اتخذوه إلهاً وهي الوحدة العددية قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ * وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ (سورة ص، الآية ٦).

وإنما عجبوا لأجل عدم تمكنهم من أبعاد الوحدة العددية من أذهانهم وإذا قرع سمعهم الدعوة إلى التوحيد كانوا يتلقونها دعوة إلى الوحدة العددية التي تقابل الكثرة العددية، كما في جميع الآيات التي تدعو إلى نبذ التفرق في اتخاذ الآلهة والتوجه إلى الواحد

الأحد كما في قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٦٣). والحاصل مما ذكرناه أن الوحدة على قسمين، فإما أن تكون وحدة مبدء للكثرة ومنها الوحدة العددية وهي الشائع من أقسامها. وأما أن تكون وحدة حقيقية وهي عبارة عن كون الموجود لا يقبل التكثر، والفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وهذا هو المراد من قول أبي جعفر الجواد عليه السلام بعدما سئل معنى الوحدة «إجماع الألسن عليه بالوحدانية لقوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (سورة الزخرف، الآية ٩)، ولصعوبة هذه الوحدة قال تعالى ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ (سورة الزمر، الآية ٤٥). والقرآن الكريم ينفي جميع أنحاء الوحدة عنه عزّ وجلّ، سواء كانت وحدة عددية أو وحدة نوعية أو جنسية أو أية وحدة كلية مضافة إلى كثرة فإن جميعها مقهورة بالحد والنسب والإضافات والله تعالى هو المنزه عنها ولا يقهره شيء فليس بمحدود في شيء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، وحق لا يعرضه بطلان، وهو الحي الذي لا يخالطه موت، والقادر الذي لا يعجزه شيء، والعليم الذي لا يدب إليه جهل، والعزيز الذي لا ذل له، وقد جمع عزّ وجلّ النوعين من الوحدة في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة يونس، الآية ١٨)، ولأجل

ذلك كله صارت الوحدة أم الأسماء الحسنى والصفات العليا، كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

ويمكن تعريف **التوحيد** حينئذ بأنه عبارة عن كون الموجود له من صفات الكمال والتناهي عن الجلال بحيث لا يمكن أن يحده حد، ولا يصح فرض ثان له أبداً فهو الحق الصرف الذي يملك كل شيء وغيره الباطل الذي لا يملك لنفسه شيئاً.

التوحيد قبل الإسلام

عرفت أن التوحيد بالمعنى الذي ذكرناه لم يكن متحققاً عند آحاد أفراد الإنسان قبل نزول القرآن إلا ما كان عند الأنبياء والمرسلين والمؤمنين بهم حق الإيمان الذين دعوا إلى التوحيد في العبادة ونفي الشريك، وأما غيرهم فإن أقصى مراتب التوحيد عندهم هي الوحدة العددية التي عرفت أنها المأنوس عندهم والتي يمكن أن تتصور في أذهانهم بعدما كانت الفطرة تدعوهم إلى الوحدة والتوحيد في الإله، إلا أن هذا النوع من التوحيد لم يسلم من شوائب الشرك لأجل أسباب عديدة ذكرنا بعضها في ما تقدم، فدخلت الوثنية في العقيدة فأثبتوا تعدد الإله، ولا تخلو الأقوام القديمة من آلهة متعددة جعلوها رب الأنواع فاعتقدوا للريح إلهاً وللسماء إلهاً وللأرض إلهاً وللجمال إلهاً إلى غير ذلك من الآلهة، وقد يقع الصراع بين تلك الآلهة فتغضب ويحدث سفك الدماء في الأرض، ومارسوا طقوساً معينة لإرضائها، وقد يحدث الزواج بين إلهين إلى غير ذلك من الخرافات التي نقل لنا التاريخ قسماً منها وما تزال بعضاً منها موجودة حتى الآن عند الوثنيين في هذا العصر، وكان شأن الرسالات السماوية إبطال تلك وإرساء قواعد التوحيد

الحقيقي عند الإنسان وإبقاء نور الفطرة وقاداً فيهم وجاهدوا في هذا الأمر حق الجهاد، ولهم في ذلك أساليب متعددة ذكر بعضها القرآن الكريم، ولكن الوثنية التي أنشبت أظفارها في النفوس لم تجعل أن تتفهم تلك الوحدة الحقيقية والتوحيد الواقعي حق الفهم وربما تظهر بوضوح على عقيدتهم، كما ظهرت على قوم موسى عليه السلام وهو بين ظهرانيهم قال الله تعالى حكاية عنهم لما عبروا البحر بقيادته عليه السلام فرأوا عبادة الأصنام فقالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٣٨)، وقصة عبادة العجل في اليهود معروفة كما حكاها القرآن الكريم بالتفصيل، فإذا كان هذا شأن القوم الذين فضلهم الله تعالى ومنحهم الكرامة وأنعم عليهم أنواع النعم، فما بال غيرهم من الأقوام الذين لم يكونوا بهذه المرتبة من العلم والفهم ثم إذا تجاوزنا من قوم موسى بن عمران إلى قوم عيسى فنراهم أسوء حالاً، فقد دخلت فيهم خرافة التثليث وجعلوا عيسى عليه السلام إلهاً يعبدونه من دون الله وغير ذلك من العقائد التي هي بحد ذاتها يحيطها الغموض والإبهام وقام الدليل على بطلانها ما زالت موجودة عندهم.

هذه حال الملل العقائدية التي نزلت فيهم الرسالة والكتب الإلهية وأما غيرها من الأمم فقد أثبتت الأبحاث التاريخية ثبوت الشرك بل التثليث فيهم أيضاً، فهذه الديانة البرهماتية أصحابها قد اعتقدوا التثليث وأن الرب تجلى عندهم في ثلاثة مظاهر ثم انتقال ذلك إلى الديانة الهندوسية.

وأما الفرس فقد اعتقدوا بالثنوية وجعلوا لهم إلهين إله الخير وإله الشر. وتبادلت الأقوام تلك الخرافات والعقائد الباطلة وأما الفلاسفة والحكماء والعلماء فلم يسلم تفكيرهم من هذه الرواسب وإن بذلوا أقصى الجهد في إقصاء الشرك وإبعاد الإله عن صفات المخلوقين، إلا أنهم ما برحوا عن الوحدة العددية وما انفكت أقوالهم عَنْها.

وأما العرب فهم كانوا على أقصى درجات الشرك والتعدد وقد عرفوا بالعناد واللجاج والمقاومة العنيفة مع عقيدة التوحيد التي نزل بها القرآن الكريم وبسط الكلام فيها وأقام الأدلة والبراهيم التي امتازت بكونها بسيطة تخاطب الروح وتقبلها النفس، مع أن التوحيد من العقائد الرئيسة في حياة الإنسان وله من الشمولية والبسط ليشمل جميع الموجودات كلها، فلا بد من بيان التوحيد القرآني وما ورد في تفسيره في كلمات المعصومين عليهم السلام الذي بلغ القمة من الكمال ووصل إلى أقصى درجات الشموخ ونهاية العرفان.

التوحيد في القرآن الكريم

لم يعهد في القرآن الكريم أن تكون عقيدة بهذه المثابة من الأهمية فقد بسط القول في التوحيد وفي أقسام الوحدة المحدودة وأبطل التشريك بجميع مظاهره بين أقسام الوحدة الحقيقية مع ذكر الأدلة والبراهين القويمة وبأساليب مختلفة، وقد جعل الإسلام شعاره الشهادة بالوحدانية لله تعالى ونفي ما عداه من الألهة، فقال الرسول الأكرم ﷺ كلمته المشهورة «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» وإذا راجعنا القرآن الكريم وجدنا أن هذا التهليل ورد في أكثر من أربعين موضعاً منه. ولما كانت هذه العقيدة لها من السمو والرفعة من جهة والصعوبة في الفهم من جهة أخرى فقد اتخذ أساليب معينة في تثبيت هذه العقيدة وإرساء أركانها في أذهان الناس ابتداءً من حصر الألهة في إله واحد وتوجيه العباد إليهن فقال عزّ من قائل ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٦٣)، وقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٤٦). وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٩)، وقال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٥٢)، وقد

تقم قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ الذي فيه من الدقة في المعنى كما عرفت سابقاً، فراجع.

وغير ذلك من الآيات الشريفة التي تثبت إلهاً واحداً للعباد، وترفض الألهة الكثيرة بشدة، فقال تعالى: ﴿أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة النمل، الآية ٦٤)، وقال تعالى: ﴿أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة النمل، الآية ٦٤)، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة الطور، الآية ٤٣)، وقال تعالى: ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (سورة الصافات، الآية ٨٦)، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٢٢)، ولقد أكد القرآن الكريم في تعاليمه على إثبات الوحدة المطلقة ونفي الوحدة العددية عن الإله العظيم جل جلاله الذي له من العظمة والجلالة والقهارية ما يوجب قهر المحدودية الحاصلة من الوحدة العددية التي لها من النسبة التي تفرضها عند ملاحظتها مع غيرها فإن تلك الوحدة العددية توجب عروض الكثرة العددية، وهو عزّ وجلّ منزه عنها مطلقاً، فهو القاهر الذي لا يقهره من سواه والغالب الذي لا يغلبه شيء، فلا يمكن سلب تلك الوحدة عنه وهو منزه عن النسبة والإضافة فلا تعرض الكثرة العددية ولا الوحدة العددية، ولعله لذلك كانت الآيات التي تنفي الأرباب والألهة المتعددة توصفه بالقهارية بعد إثبات الوحدة المطلقة له. كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (سورة الزمر، الآية

٤)، وقوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ (سورة يوسف، الآية ٤٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (سورة ص، الآية ٦٥).

فإن سياقها يدل على إثبات الوحدة المطلقة وتنفي جميع أنحاء الوحدة المحدودة عنه فإنه القهار الذي لا يقهره في الذات والصفات والأفعال فليس هو محدوداً في شيء، ثم إثبات الكمال المطلق له عزّ وجلّ، فهو كمال محض وخير محض لا يحد لكماله حد، وتدل عليه تلك الآيات التي تصف الله بالصفات العليا وتحصر الكمال فيه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (سورة طه، الآية ٨)، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة غافر، الآية ٦٥)، وغيرها من الآيات التي تدل ظاهراً على أن كل كمال مفروض له فهو المستغني عن خلقه وغيره محتاج إليه كما قال تعالى: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ (سورة فاطر، الآية ١٥)، ثم لأجل عدم التناهي في جميع شؤونه عزّ وجلّ وإثبات كل كمال لله تعالى كان محيطاً بما سواه أحاطه مطلقة فلا يضره فقد المتناهي في شيء من شؤون كماله فهو القائم بنفسه على نفسه الشهيد عليه المحيط به ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ * أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (سورة فصلت، الآية ٥٤)، وبعد ثبوت الكمال المطلق له عزّ وجلّ وأنه المحيط بما سواه إحاطة

واقعية لا يشوبها نقص، فكل ما يفرض بعد ذلك إنما يكون محدوداً يشوبه شيء من النقص صح للعقل حينئذ أن يفرض له لاثاني فصح عنده أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه وإن كان ممتنعاً في الواقع وليس كذلك الله تعالى، فهو واحد لا بالوحدة العددية ولا غيرها من أقسام الوحدة المحدودة التي تلازم النقص ويشوبها الحرمان، ثم بعد إثبات الوحدة المطلقة له بحيث لا يحد بحد ولا يمكن فرض ثان له أبداً ويبطل ما عداه من الآلهة وكل أنحاء الشرك.

ومما ذكرناه يبين حقيقة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (سورة النساء، الآية ١٧١)، أي أن الإله لا بد أن يكون واحداً جامعاً لصفات الكمال وهو منحصر في الله الواحد الأحد، ويدل على ذلك ما نقل عن الإمام الرضا عليه السلام من خطبة له قال: «ليس له حد ينتهي إلى حده، ولا له مثل فتعرف له مثل» فإنه بعد نفي الحد عنه وإثبات الكمال المحض له عزّ وجلّ يلازمه نفي المثل له.

وبعد تحقق ذلك وبيان تلك المراحل الدقيقة في إثبات الوحدة المطلقة له عزّ وجلّ ينتهي إلى إثبات الأحدية لله تعالى الذي ينفي فرض التعدد مطلقاً عنه فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، فإنه بعد التدرج في تلك المراحل التي ذكرناها ووضح الأمر في التوحيد نوعاً ما اقتضى المقام إلى استعمال أسلوب جديد لا يحتاج

غلى النفي ولا التقييد ولا غير ذلك مما استعمل سابقاً في غثبات التوحيد لله تعالى وهو استعمال الأحد في هذه السورة المباركة في أسلوب الإثبات وتعقيبه بما يرفع الحد عنه عزّ وجلّ ليفيد أن هويته متمحضة في التوحيد بحيث يدفع فرض من يماثله أبداً سواء أكان في العقل أو الوهم أو الخارج، وله من البساطة والتجرد ما لم يمكن فرض التركب فيه بوجه من الوجوه والأحد والواحد وإن كانا يشتركان في الدلالة على الوحدانية، إلا أن الأحد يمتاز عن الواحد بأن الأول يدل على المتفرد بالذات والمعنى، والواحد يدل على المتفرد بالذات فقط وإن الواحد يدخل في الضرب والعدد ويمتنع دخول الأحد في ذلك فإنه إذا قيل «ما جاءني أحد» ينفي به أن يكون قد جاء الواحد والاثنان والأكثر ولم يخرج عن حكمه عدد ولم يشذ منه شاذ. ثم بعد إثبات التوحيد الكامل التام له عزّ وجلّ وصفه الله تعالى في هذه السورة بأنه صمد أي السيد المطاع الذي يقصد في قضاء الحاجات، أي الجامع لكل خير متعقل. أو أنه المصمت الذي لا جوف له ولا مكاناً خالياً منه ولا فيه صفة من صفات الممكنات، وثانياً بأنه لم يلد، وثالثاً بأنه لم يولد، ورابعاً بأنه لم يكن له كفواً أحد، وكل واحد منها ينفي نوعاً من المحدودية والانعزال ويشير إلى ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه أنه عزّ وجلّ أحد المعنى لا ينتظم في وجود ولا عقل ولا وهم»، وسيأتي في محله تفسير هذه السورة المباركة إن شاء الله

تعالى.

ومن جميع ذلك يظهر أن التوحيد القرآني قد وصل من الكمال ما لم يصل في غيره من الأديان والأفكار وإن كان فيه من الدقة التي لا بد من الرجوع إلى كلمات المعصومين في توضيح المراد ولا يفوتنا التنويه إلى أن ما يقال في ذلك هو قاصر عن درك الحقيقة فإن كل ما يتصور من المعاني الكمالية هي أوصاف محدودة ولا تقع عليه عزّ وجلّ حق الوقوع. قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ (سورة الصافات، الآية ١٦٠)، وهم معادن الوحي والعلم وكفى أن يكون القول محدوداً ولا يمكن إحاطة المحدود لغير المحدود، ولا يسعنا إلا الاعتراف بالعجز أمام عظمته وكبريائه ولا نقول إلا ما قاله الرسول الكريم ﷺ في كلمته المعروفة التي تعتبر من جوامع كلماته: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

الدليل على التوحيد

ذكر العلماء ولا سيما الحكماء المتألهون والفلاسفة الشامخون أدلة كثيرة لإثبات الوحدانية الكبرى لله عزّ وجلّ تشترك جميعها في الغموض والإبهام وهذا هو شأنهم في كثير من المعارف الربوبية، فإنهم وإن أخذوها من القرآن الكريم ولطائف عباراته ودقائق كلماته المباركة وما ورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام إلا أن صياغتها في عباراتهم أوجبت غموضها وبعدها عن الفهم العرفي مع أن البراهين والأدلة التي وردت في القرآن الكريم امتازت بالوضوح والرجوع إلى الفطرة المستقيمة، وقد ذكرنا في الآيات السابقة أن ما ورد فيها كان مما يدركه الفهم البسيط والعقل الساذج ونحن نذكر تلك الأدلة القرآنية بما ورد في تفسيرها في كلمات المعصومين وهي على وجوه:

الأول: برهان الإمكان الذي يدل على أن ما سواه عزّ وجلّ ممكن يحتاج في وجوده إلى علة، وإن الموجودات الإمكانية وما يتبعها من الأفعال والآثار مخلوقات لله سبحانه وتعالى والممكن فقير بذاته ولا يمكنه الاستغناء عن الله الذي هو غني في ذاته

وفعله، والفقير الفاقد لكل شيء واجد في ظل خالقه وحينئذ يكون كل أثر وفعل مستنداً إلى الله تعالى فيعلم أن هناك خالقاً واحداً واجباً غنياً بذاته، وأما غيره فإذا كان واحداً لشيء فهو بإقدار منه سبحانه وإذنه ومشيئته ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ وقد تقدم تفسير، فراجع.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ * وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ (سورة الرعد) الآية ١٦)، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠٢)، فالإمكان بحد نفسه ينافي الألوهية المبنية على الوجوب والاستغناء والتوحد في جميع الشؤون، وهذا البرهان ينفي كل معبود سواه عزّ وجلّ أيضاً.

الثاني: برهان الحاجة أي أن كل من كان محتاجاً بوجه من الوجوه ينافي أن يكون إلهاً لأنه يجري على سبيل الحاجة والافتقار، وهو ينافي الوحدة فلا يمكن أن يكون إلهاً الذي يجب أن يكون واحداً غنياً بذاته، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ فإن ما ورد فيه من صفاتهما إنما هو على سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكونا ربين. واحتياج المخلوقات إلى الله تعالى أمر يقربه العقل والنقل فإن الإمكان قرين الحاجة والافتقار

وإن المخلوق يحتاج غلى رب يدبر أمره ويرعى شؤونه فإن الحاجة التي اقتضت وجوده تقتضي أيضاً إلى رعاية شؤونه، فالمربوب كما هو محتاج في وجوده محتاج إلى إدامة وجوده وجميع شؤونه وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بعض الكلام، فراجع.

ويتجلى ذلك بوضوح في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٥٤)، فإنه يدل على التوحيد في الخلق والتوحيد في الربوبية، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٢٢).

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام جواباً عن سؤال هشام بن الحكم عن الدليل على أن الله واحد؟ قال عليه السلام: «اتصال التدبير وتمام الصنع» كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فإن حاجة الخلق إلى مدبر وانتظام تدبيره ووحدة صنعه يدل على أن المدبر واحد، قال الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية ٩١)، ومن هنا كان نفي الأرباب موافقاً للفطرة التي تدعو إلى الوحدة في الله الغني وتشتت المحتاجين وتفرقهم، قال تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (سورة يوسف، الآية ٣٩).

الثالث: إن الذي يمكن أن يتخذ إلهاً لا بد أن يكون مالكاً

لأمر نفسه يدفع عن من يتخذه رباً الضر ويجلب إليه النفع وهذا مما يملكه الله تعالى وجده دون غيره وحينئذ تنتفي الحاجة من عبادة غير الله، وهذا أمر يدركه العقل بأدنى رويه وما سواه لا يملك لنفسه شيئاً عند نفسه إلا بأقدار من الله تعالى وإذنه ومشيئته، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٩٥)، فإن الآية الكريمة تنفي جميع ما ينسب إليهم من شؤون وجودهم وإن الذي منحهم تلك أحرى بأن يتخذ إلها فهو الله الواحد الأحد الغني عن خلقه وهم محتاجون إليه ولأجل ذلك ورد النهي عن اتخاذ الأرباب من دون الله، قال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٦٤)، فإنه خلاف الفطرة الداعية إلى أن يكون الرب واحداً.

الرابع: إن الإله بما هو إله المتخذ معبوداً ورباً لا بد أن يكون إلهاً واحداً مع قطع النظر عن العناوين الأخرى التي ذكرناها مما يوجب الوحدة الحقة الحقيقية، ولعله هذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾.

ولو فرض التعدد في الآلهة استلزم الخلف وهذا الدليل وإن كان له غموض نوعاً ما إلا أنه حدث لأجل شوب الأذهان

بالشبهات وأنس النفس بالمادة وإن تجرد الإنسان عن ذلك وتصور معنى الإله بحد نفسه لأذعن أن الإله يجب أن يكون واحداً وهو الله تعالى فإنه الحق المطلق بجميع شؤونه وإن وجوده طارد لكل تعددية في النسب والإضافات التي هي عدم بالنسبة إلى وجوده العظيم، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (سورة الحج، الآية ٦٢)، وهناك أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى وقد ذكرها الإلهيون في كتبهم وكلها مستمدة من كلمات مولانا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والأمة عيال عليه قد أخذت التوحيد من علمه (صلوات الله عليه)، ونحن نذكر جملة مما نقل عنه والذي أبدع فيه ففي نهج البلاغة، قال عليه السلام: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عده».

وقد تضمن هذا البيان البديع الذي هو فوق كلام المخلوق إشارات دقيقة ومعان سامية منها عينية الصفات والذات وهي برهان الوحدة الذي يوجب تنزيهه تعالى عن سائر أنواع التركيب والتجزئة ومنها أن المعرفة ركن من أركان الدين بل من أهمها، فمن لم

يعرف الله فهو بعيد عن الدين، ومنها أن معرفته عزّ وجلّ تستدعي التصديق به عزّ وجلّ، فإن المعرفة بدونه لا تتم ولا تكون كاملة، ومنها أن معرفته تنتهي في استكمالها إلى نفي الصفات الزائدة عن ذاته وقد بين عليه السلام في وجه ذلك أن إثبات الصفات تستلزم التعددية بين الصفة والموصوف وإن الوحدة فيها تكون من الوحدة العددية التي تقدم الكلام فهيا وقلنا أنها تتوقف على التحديد والتركيب والحاجة غير الجائز عليه تعالى فكمال معرفته يلازم نفي الوحدة العددية منه وإثبات وحدة أخرى، وهي اتحاد الصفات والذات الذي يستدعي تنزيهه سبحانه وتعالى عن التركيب والتجزئة ونفي الاحتياج وهو التوحيد النزيه الجامع لكل صفات الكمال وهو الخير المحض، ثم أن العلم يستدعي العمل ويكمل أحدهما الآخر، وأهم يثاره التصديق به عزّ وجلّ فإنه ينبئ أن العارف قد أخذ المعروف صدقاً وانبسط على جميع مظاهره وخضعت له تعالى جميع جوارحه وجوانحه، ولا يتم هذا الخضوع إلا بنفي الشريك والإعراض عن غيره فيكون كمال التصديق به توحيده الذي هو على مراتب مختلفة ولا يكمل إلا بالإخلاص له وإعطاء الألوهية حقها من الإذعان به والخضوع له، ولا يتم ذلك إلا بإثبات الكمال المطلق فيخصه بالخضوع له وعبادته حقها فيخلص له قولاً وعملاً واعتقاداً بحيث يظهر على أعماله جميع آثاره فتكون من كمال التوحيد والإخلاص له.

والإخلاص له عزّ وجلّ يستدعي الاعتراف بالعجز أمام عظمته

وتنزيهه مما لا يليق بساحة كبريائه فإن كل صفة ينسبها له تعالى، إنما هي لا تخلو عن كونها محدودة لأنها لا تخرج عن المألوف بين آحاد أفراد الإنسان والمأنوس الممكن عندهم التي تتصف بالتدافع ولا تقبل الائتلاف والامتزاج فإن كل مفهوم منها يخلو عن المفهوم الآخر، وهذا واضح فلا يمكن أن تنطبق مثل تلك الصفات عليه عزّ وجلّ فلا محيص من اعتراف المخلص بالعجز ونقص الأوصاف التي يصفه بها ربه فيقع في حَيْرةٍ واضطراب فلا بد حينئذٍ من نفي الصفات عنه فيعتبر ذلك هو الكمال في الإخلاص فقال عليه السلام: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة) فلا إثنينية هناك بل وحدة مطلقة ولا حد ولا عد له عزّ وجلّ فلا بد من نفي الصفات عنه فإن (من وصف الله فقد قرنه) للمغايرة بين الصفة والموصوف والجمع بينهما حينئذٍ يكون قرناً بينهما ومن قرنه فقد ثناه للتغاير بين الوصف والموصوف وهما اثنان، ومن ثناه فقد جزأه إلى جزئين، ومن جزأه فقد جهله فإنه إشارة إليه والإشارة عقلية، ومن أشار إليه فقد حده لانفصال المشار عن المشار إليه وإيجاد البعد بينهما ويرجع بالآخرة إلى أن الحد يستلزم العد وهذا هو الذي بدأ به أولاً في كلامه وهذا من الدقائق الذي لا يدركه إلا من الهمه الله تعالى الدقائق ولا يمكن لأحد درك عظمة الباري وكبريائه، وقد قال عليه السلام في ابتداء خطبته:

«الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن الذي ليس

لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا أجل محدود» وهذه الخطبة المباركة تدل على عينية الصفات والذات كما سيأتي البحث عنها.

وفي التوحيد بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له: ذعلب، ذرب اللسان، بليغ في اخلطاب، شجاع القلب، فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال عليه السلام ويلك يا ذعلب لم أكن أعبد رباً لم اره!! فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟ قال عليه السلام: «يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، ويلك يا ذعلب إن ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، وكبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو في الأشياء غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الأماكن ولا تصحبه الأوقات، ولا تحده الصفات، ولا تأخذه السنات سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء

عرف أن لا ضد له وبمفارقته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، واليبس بالبلل، والخشن باللين، والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، وتأليفها على مؤلفها، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه، كان رباً ولا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه، وعالماً إذ لا معلوم، وسميعاً إذ لا مسموع ـ الحديث».

أقول: هذا الحديث مشهور بين الخاصة والعامة، روي بأسانيد متعددة وألفاظ مختلفة ومجموعه يدل على عينية الصفات وأحدية الذات في جميع ما يصدق عليه ويتصف به، فهو تعالى اللامحدود وغير المتناهي وهو المحيط بكل شيء المهيمن على كل أمر، فلا تلحقه صفة تمتاز عن ذاته فإن ذلك يستلزم محدوديته وانتفاء أزليته، ويستفاد أن كل وصف يوصف به عزّ وجلّ لا بد أن يكون من الكمال والعظمة لا يكون لهما حد محدود فلا يصح أن يتصف بوصف يدفعه الغير أو يدفع الغير كما في أوصاف المخلوقين، فإن كل وصف فيهم كالعلم يدفع غيره كالقدرة مثلاً، فبين تلك الأوصاف من المدافعة ما يثبت التناهي والمحدودية والتعددية فيها وهو تعالى منزه عن جميعها، فإن الصفات هناك متحدة مع الذات، فهو عزّ وجلّ إحدى الذات والمعنى ولا يمكن أن يحدها بحد فإن

كل ما هناك من الدقة والسمو ما هو ألطف معنى وأبعد غوراً، فهو اللطيف لكن لا بالمقاييس المحدودة، وكذا بقية الأوصاف فإنها وإن أخذت من المعاني المحدودة في الخارج إلا أن إطلاقها عليه عزّ وجلّ لا بد أن لا يكون على نحو يستلزم انعزال كل مفهوم عن الآخر وانعزال الذات عن الخلق، وهو مفاد قوله عليه السلام «لا تحده الصفات» وهذا له من الدقة التي تحير الإنسان اللبيب.

وقد تقدم في خطبته المباركة السابقة «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» فهو (صلوات الله عليه) يثبت الصفات له وفي نفس الحال ينفيها عنه عزّ وجلّ لأن الإثبات يستلزم التحديد ونفي الحد يستلزم إسقاطها، وهذا يعني اتحاد الصفات وعينيتها ولا حد حينئذ، وهذا هو الذي يدو الحديث حوله، وأما عن المفردات الواردة فيه يحتاج إلى الشرح والتفسير وله موضع آخر ويستفاد من الحديث الشريف مجهولية الماهية التي هي مسألة معروفة في الفلسفة، فإن قوله عليه السلام «وبتشعيره المشاعر أن لا مشعر له وبتجهيرة الجواهر عرف أن لا جوهر له» والسر في ذلك أنه لا يجوز أن يكون بعض أفراد الطبيعة الواحدة علة لبعض آخر بالذات لما ثبت في الحكمة المتعالية من امتناع ذلك فجاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً مع مجعوله في الطبيعة الواحدة، ثم أن إفاضية الله تعالى الكمالات على عباده دليل على أنه عزّ وجلّ متصف بها على الوجه الأتم الخالي من شوب النقصان لأنه دليل على الافتقار المنافي للألوهية والربوبية فهو الواحد في الصفات والذات لا تدركه

العقول ولا تحيطه العلوم، وقد قال عزّ وجلّ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (سورة طه، الآية ١١٠).

ثم مسألة عينة الصفات والذات من المسائل المهمة الدقيقة التي دلت عليها الأدلة العقلية والنقلية التي وردت عن الأئمة الهداة لا سيما ما ورد عن سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام وتقدم قوله في خطبته المباركة «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه (الزائدة) لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله (بصفة زائدة على ذاته) فقد قرنه (أي قرن ذاته بشيء) ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله (لم يعرفه فلم يوحده) وهو صريح في عينيه الصفات مع الذات والتي هي غاية التوحيد، وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور» وهو يدل على أن لذاته من الكمال والجمال لا يخرج عن حيطة ذاته المقدسة والحديث وإن كان في قسم خاص من العلم إلا أنه يشمل الصفات الأخرى ومن ذلك يعرف بطلان نظرية الزيادة التي ذهب إليها الأشاعرة ونظرية النيابة التي ذهب إليها المعتزلة وشرح تلك المسائل يطلب من الكتب الفلسفية.

وفي النهج من خطبة له عليه السلام: «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له

لا يستلمه المشاعر، ولا يحجبه السواتر، لافتراق الصانع والمصنوع، والحاد والمحدود، والرب والمربوب، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب، والسميع لا بأداة، والبعيد لا بتفرق إله، والشاهد لا بحاسه، والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لا برؤية والباطن لا بلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه، من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده، ومنعده فقد أبطل أزله».

أقول: الحديث يدل على أنه تعالى أحد لا بتأويل وإن الصفات التي اتصف بها غير محدودة بحد، فإن جميع ما يطلق عليه من المعاني والصفات المشهورة في الممكنات هي أمور محدودة قد خلقها الله تعالى وأوجدها وأفاضها على مخلوقاته، فإذا كان الحد من صنعه فكيف يطلق عليه فهو تعالى منزه عن كل حد يحده، وهو يستلزم أن يكون بائناً عن خلقه لا بينونة عزلة وانفصال عن مخلوقاته بل بمعنى قهره لهم وقدرته عليهم وخضوعهم له ومن ذلك يظهر أن الألفاظ المستعملة في المخلوقات إن استعملت في الخالق فهو بضرب من التأويل وذلك واضح لأن الألفاظ والاستعمال والمستعمل من الزمانيات وكل ذلك من الحدود والله تعالى منزه عنها، فهو السرمدي الذي نسبته إلى الزمان نسبة روح الروح، لأن الدهر روح الزمان والسرمد روح الدهر، فالألفاظ المستعملة فيه عزّ وجلّ ومخلوقاته إنما تكون بالاشتراك اللفظي، فتدبر الأخبار الواردة عن الأئمة الهداة (سلام الله عليهم أجمعين)

تجد صدق ما ادعيناه وفي توحيد الصدوق عن مولانا الرضا عليه السلام في خبر طويل في بيان الصفات قال عليه السلام عند بيان معنى السمع والبصر والقدرة (فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى) ولعلنا نتعرض لذلك في مستقبل الكلام إن شاء الله تعالى.

وكيف كان فإن قوله عليه السلام «من وصفه فقد حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله» يدل على التوحيد الذاتي وعينيه الصفات من لاذات وفيه إبطال الوحدة العددية لإن إبطال الأزل يستلزم ذلك فإن حقيقة الأزل فيه عزّ وجلّ عدم التناهي في الذات والصفات والحد لا أن يكون المراد من الأزل في الزمان أي أنه سابق على مخلوقاته تقدماً زمانياً غير متناه فإن ذلك من الخطأ كما هو معلوم.

فالأزل فيه عزّ وجلّ أنه غير مسبوق بشيء يتقدم عليه كما أن الأبد فيه باعتبار أنه غير ملحوق بشيء يتأخر عنه وإذا اعتبر من الجانبين كان الدوام.

وفي الاحتجاج عن علي عليه السلام في خطبة «دليله آياته ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزله أنه رب خالق غير مربوب مخلوق، ما تصوّر فهو بخلافه... إلى أن قال عليه السلام: ليس بإله من عرف نفسه، هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه».

أقول: هذه الخطبة المباركة تشتمل على بليغ البيان في بيان التوحيد ويحتاج إلى شرح طويل، فإنه يدل على أن وجوده عين

وحدته، كما أن معرفته إنما تكون في وحدته، وهو ينفي كل المعاني التي ذكرناها في الوحدة المحدودة التي منها الوحدة العددية، فإنها غير الذات التي تثبت الوحدة فإذا كانت غيرها فيحتاج ثبوت الوحدة إلى أمر خارج عن الذات وهذا خلف هذا المعنى غاية في الدقة وهو يدل على ما ذكرناه في الدليل الرابع من أن الإله بكل ما يتصور من المعنى اللائق به يثبت الوحدة فلا يحتاج إلى أمر خارج فتدبر قوله عليه السلام «ليس بإله من عرف بنفسه هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه»، فهو يدل على أنه عزّ وجلّ في غاية الجلال والعظمة والكبرياء، فهو أجل من أن يتعلق به معرفة وفهم وإدراك، فهو القهار، وتعالى أن يحيط به معرفتنا، وهو الدليل الذي يدل على ذاته بذاته المقدسة فهو المحيط بذاته وعلى ما سواه فكيف يمكن أن يهتدي الذي يحيط به عزّ وجلّ إليه.

وفي المعاني بإسناده عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، ولم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود».

أقول: الحديث الشريف يدل على كونه عزّ وجلّ غير محدود بحد، والتوحيد الكامل التام، وعينية الذات والصفات، فإنه لا تمايز وانعزال بين الظاهر والباطن وتوصيف أحدهما دون الآخر. فإن كل

واحد منهما ينعزل بالحد، فإذا ارتفع اتحدا فكانت وحدة حقيقية واقعية وكذلك الأمر في الظاهر الموصوف والباطن الموجود، فإنه إنما يخفى إذا كان محدوداً، فإذا اتحدا فلم يتجاوز كل منهما حده المعين.

والحاصل إذ تحقق الحد بين الذات والوصف والظاهر والباطن والحاضر والغائب فإنه يوجب الافتراق وينفي الاتحاد، وأما إذا ارتفع الحد وانتفت المحدودية اختلط الجميع واتحدت وتحققت الوحدة الحقيقية بينها فتكون جميعها حاضرة ولكن مع حفظ كل منها شأنه المضروب له.

هذه بعض الأحاديث التي وردت في هذا المقام، وهي غيض من فيض، ومن جميع الأخبار الواردة في هذا الشأن نستفيد أن التوحيد الذي بيّنه القرآن الكريم لم يصل إلى هذه المرتبة من الدقة والكمال والوضوح ولم ينكشف غطاؤه إلا بما ورد عن إمام الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام خاصة فإنه الذي كشف رموزه ورفع الحجاب عن دقائقه وأبان غموضه بأوضح برهان وأوضح سبيل وأتم وجه وبأسلوب متين يفوق كل كلام سوى ما ورد في القرآن الكريم الذي يعتبر الإمام في هذا السبيل فإنهم عليهم السلام بفكرهم الثاقب وفهمهم الوقاد وما أفاض عليهم رب الأرباب استفادوا ما ذكروه من تلك الدقائق القرآنية وقد صرح غيرهم من العلماء الإلهيين والفلاسفة الشامخين أنهم استفادوا مما ورد في كلماتهم لا

سيما من كلام سيد العرفاء وإمام الموحدين علي بن أبي طالب وأولاده المعصومين عليهم السلام والحق الذي ينبغي أن يقال أنه لولاهم عليهم السلام لما ظهرت هذه المسألة التي هي في غاية الدقة بهذا الوضوح بل بقيت على ذلك المعنى الذي ورد في الأديان الإلهية السابقة التي كانت تدعو إلى التوحيد في العبادة ونبذ الشرك والأنداد لله عزّ وجلّ وتوجيه العباد إليه حتى نزل القرآن الكريم فكان ما بينه أول الخطوات في تعليم هذه المعرفة وقد تلقتها الأئمة الهداة بالشرح والبسط والتفسير وقد غفل غيرهم عنها وأهملوا هذا البحث الشريف وعلماء الكلام وإن ذكروه في كتبهم إلا أنهم لم يأتوا بشيء سوى ما يلوح من كلماتهم من الوحدة العددية التي ذكرنا أن القرآن الكريم ينفيها ويثبت وحده حقة حقيقية واقعية ونكتفي بما ذكرناه من الروايات والتفصيل يطلب من الكتب المعدة لذلك.

وختاماً نذكر دعاء الإمام سيد الساجدين علي بن الحسين عليه السلام في صحيفته المباركة الذي يبين فيه التوحيد الحقيقي ويشرحه بأتم وجه ويذكر أثاره على المخلوقات.

قال عليه السلام: «أنت الله لا إله إلا أنت الأحد المتوحد الفرد المتفرد وأنت الله لا إله إلا أنت الكريم المتكرم العظيم المتعظم الكبير المتكبر وأنت الله لا إله إلا أنت العلي المتعال الشديد المحال، وأنت الله لا إله إلا أنت الرحمن الرحيم العليم الحكيم، وأنت الله لا إله إلا أنت السميع البصير القديم الخبير، وأنت الله لا

إله إلا أنت الكريم الأكرم الدائم الأدوم، وأنت الله لا إله إلا أنت الأول قبل كل أحد والآخر بعد كل عدد وأنت الله لا إله إلا أنت الداني في علوه والعالي في دنوه وأنت الله لا إله إلا أنت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد، وأنت الله لا إله إلا أنت أنشأت الأشياء من غير سنخ وصورت ما صورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء. . .».

أقول: بين عليه السلام صفات الواحد الأحد واتحادها مع الذات بالوحدة الحقة الحقيقية، فهو الأحد المتوحد الفرد المتفرد في غاية الكمال والكبرياء ولا نظير له ولا مثيل، فهو أحدي الذات المتوحد في الصفات الكمالية التي أوجبت توحيده عزّ وجلّ، ثم كشف عن عظيم أثر التوحيد في المخلوقات ومدى تعلقها به وقد تقدم شرح مفردات الدعاء في ما تقدم، فراجع.

ولم نذكر كلمات الآلهيين في المقام، لأن ما تشتمل منها على شيء قويم، إنما هو مأخوذ من كلمات الأئمة الهداة الواردة في شرح القرآن الكريم وتفسيره، كما صرح جمع منهم بذلك، فلا حاجة إلى ذكرها حينئذٍ والله العالم.

مظاهر التوحيد

ذكرنا أن التوحيد الحق الذي بينه إمام الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام هو الوحدة التامة الكاملة التي لا تقبل التأويل والتنظير والتمثيل فهو أحدي الذات وأحدي الصفات لا تفاوت بينهما له من الكبرياء والعظمة والجمال والقهارية ما لا يمكن دركها بوجه من الوجوه والإ كان محدوداً مقهوراً وهو خلاف ما عليه من القهارية المطلقة والإحاطة التامة الكاملة غير المحدودة كما عرفت آنفاً، فالوحدة فيه عزّ وجلّ لا تقبل التعدد لها من البساطة واللطافة ما لا تقبل التركب فكان الذات عين الصفات ومتحدة مع الذات إلا أنه بلحاظ الآثار والمتعلق والتجليات يمكن تقسيمها إلى وجوه.

الأول: التوحيد في الذات وقد فسره العلماء بمعنيين أحدهما أنه واحد بمعنى أنه لا مثيل له ولا نظير، وثانيهما أحد بمعنى أنه بسيط لا جزء له، وقد أشار سبحانه وتعالى إليهما في سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أي بسيط لا جزء له وقوله تعالى في ختامها ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ أي لا ثاني له، فهو تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وهذه الوحدة تسمى بالوحدة الحقيقية

عند العلماء أي كون الموجود لا يقبل الاثنينية، ولا التكرر ولا التكثر كما قال تعالى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ وقد تقدم قول أمير المؤمنين عليه السلام «معنى هو واحد أنه ليس له من الأشياء شبه، وقول القائل أنه عزّ وجلّ أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم وكذلك ربنا عزّ وجلّ» وسبق قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ﴾ الدال على نفي الشريك والنظير والشبيه والمثيل.

الثاني: التوحيد في الصفات بمعنى عينية الصفات والذات واتحادها فإنه لا ريب في أنه عزّ وجلّ جامع لجميع الكمالات الواقعية ويتصف بصفات الكمال والجمال لكن لا على وجه اتصاف المخلوقين ببعض الصفات فإنها زائدة على ذاتها بمعنى أن هناك عرضاً وذاتاً معروضاً ينتزع من اتصاف الذات بالعرض عنوان العالم والقادر وغير ذلك من الصفات العارضة، فالعالم من له العلم والقادر من له القدرة فيكون الواقع في التوصيف هي البينونة ويستحيل اتصاف الله تعالى بالأوصاف كذلك فإنه يستلزم تعدد القدماءن وهو المحذور الذي وقع فيه الأشاعرة كما هو مفصل في علم الكلام إلا أن الحق كما عليه الإمامية ودل عليه العقل والنقل هي عينية الصفات والذات بمعنى اتحاد الذات مع الصفات والعرضية في الصفات ليست أمراً لازماً لها بل قد يكون كذلك كما في الصفات الحادث المخلوق، وقد تكون جوهراً كعلم النفس بذاتها، وثالثة فوق الجوهر والعرض فتكون واجبة قائمة بنفسها فلا

أثنينية بين الذات والصفات حتى يستلزم التركب الذي هو قرين الحدوث والحاجة. وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على ذلك وتقدم قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «وكمال الإخلاص له نفي الصفات ـ أي الزائدة عنه ـ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة».

وعن الإمام الصادق عليه السلام «لم يزل الله جلّ وعزّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور».

والحديث وارد في العلم الذاتي، ولعل قوله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ يشير إلى ذلك فإن إجراء الأوصاف عليه عزّ وجلّ أمر خاص به لا يكون له مثيل في هذا النحو من التوصيف ويمكن استفادة هذه النظرية من الدقائق القرآنية، ومن ذلك يعرف بطلان نظرية المعتزلة من نيابة الذات عن الصفات ونظرية الأشاعرة من زيادة الصفات على الذات وللتفصيل محل آخر.

الثالث: التوحيد في الخلق أي كون الخالق هو الله تعالى وإن كل ما سواه مخلوق مربوب له عزّ وجلّ فلا خالق حقيقة سواه سبحانه وتعالى إلا أن المخلوق تارة يكون منسوباً إليه عزّ وجلّ مباشرة وأخرى بالتسبيب وهذا لا يضر في صحة إطلاق الخالق عليه عزّ وجلّ وتوحده فيه، وهذا هو التوحيد في الخالقية وهو الله تعالى، وإن غيره إما أنه غير خالق لشيء أو خالق بإقدار منه عزّ

وجلّ وإذنه ومشيئته سبحانه، ويدل على ذلك مضافاً إلى العقل الذي يحكم بأن المخلوقية آية الحاجة إلى الخالق في الذات والفعل والأثر وهو الفقير بالذات والله هو الغني المطلق فيكون الممكن الفقير واجداً في ظل خالقه في الذات والفعل والأثر. الدليل النقلي وقد تقدم قوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة غافر، الآية ٦٢)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ (سورة فاطر، الآية ٣).

وفي الحديث عن الإمام الجواد عليه السلام حيث سئل عن معنى الواحد قال عليه السلام «إجمال الألسن عليه بالوحدانية» لقوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ فإن إجماع الألسن على كونهم مخلوقين مربوبين كدليل على حاجتهم إلى الخالق العظيم الغني بذاته المتوحد في خلقه السموات والأرض، وهذا لا ريب فيه، إنما الكلام في أن الخالقية المحصورة فيه عزّ وجلّ تستدعي نسبة جميع الموجودات إليه بحيث لا يكون مؤثراً ولا خالقاً سواه على نحو يستلزم سلب الإرادة والاختيار عن العبد فإن ذلك يستلزم الجبر الذي ذهبت الأشاعرة إليه فأنكرت قانون العلية والمعلولية، والأسباب والمسببات، والتأثير والتأثر بين الموجودات الإمكانية. وبالأحرى ذهبوا إلى أن الفاعل هو الله تعالى والإنسان محل فعله عزّ وجلّ ومجرد آلة واستندوا إلى ظواهر بعض الأدلة التي إذا جمعناها نرى أنها تدل بمجموعها على بطلان ذلك

وقد ذكرنا ما يتعلق بمذاهب الجبر وفساد أدلتهم في ما سبق من هذا الكتاب وفي كتابنا تهذيب الأصول، فراجع.

وبإثبات التوحيد الخالقي لله عزّ وجل ينفي الشرك في الخلق وأن هناك خالقاً أو خالقين مستقلين مؤثرين في العالم والقائلون به كثيرون منهم المفوضة الذين يعتقدون بتفويض أفعال البشر إلى أنفسهم فهم مستقلون في خلق الأفعال وإيجادها من دون نسبة إلى الخالق العظيم سبحانه وتعالى وهم في مقابلتهم للمجبرة من الأشاعرة كانوا قطبين متضادين في تاريخ المسلمين فالمجبرة أرادوا من قولهم نفي الشرك عنه تعالى فوقعوا في تعطيل البعث والتكليف وبطلانهما، كما أن القول في التفويض الذي أرادوا منه التنزيه يستلزم التعطيل والشرك. وكيف كان فبطلان مذهبهم معروف ذكرنا ما يتعلق به في هذا الكتاب، فراجع.

ومنهم الثنوية من الزرادشتية القائلون بإله الخير وإله الشر وبطلانه أوضح من أن يخفى، وهناك مذاهب أخرى عفى عليها الزمن وأدلة التوحيد في اخللق تبطلها جميعاً.

الرابع: التوحيد في الربوبية بمعنى انحصار التدبير والربوبية العظمى فيه عزّ وجلّ، قال تعالى في سورة الفاتحة ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ والاعتقاد بخلاف ذلك يكون من الشرك الذي كان شائعاً بين الوثنيين، فإنهم وإن اعترفوا بأنه ليس في الوجود إلا خالق واحد وهو الله كما حكى عزّ وجلّ عنهم في قوله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (سورة لقمان، الآية ٢٢٥)، ولكنهم كانوا يشركون في التدبير والربوبية وتفويض تدبير الخلق إلى غيره متحداً كان أو متعدداً واعتزاله عن الربوبية العظمى، وقد اختلفوا في المفوض إليه فإن بعضهم كاني قول بأنه الكواكبن وآخر الملائكة، وثالث الأرواح المقدسة، ورابع أصنام وأوثان صنعوها بأيديهم بما هي مثال للآلهة التي كانوا يعتقدون بها التي فوض إليه تدبير العالم وغير ذلك من المذاهب التي تتحد في التشريك في عالم التكوين، وهناك مذاهب يعتقد أصحابها بالشرك في عالم التشريع وجعل زمام التشريع بيد أشخاص كما اعتقد اليهود والنصارى في علمائهم من الأحبار والرهبان فاتخذوهم أرباباً من دون الله، قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة التوبة، الآية ٣١)، فجعلوا لله شريكاً في التشريع وهو يشترك مع سابقه في البطلان، وقد دلت الأدلة لاعقلية والنقلية على بطلان الشرك في الربوبية والتدبير سواء كان في عالم التكوين أو في عالم التشريع وإن التوحيد يقتضي القول بأن الخير والشر وتدبير ما سواه تكويناً وتشريعاً بيده عزّ وجلّ ومنحصرة فيه ولا يملك غيره شيئاً. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ٥٤)، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٢٢)، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة

المؤمنون، الآية ٩١)، ويستفاد من ذلك أن وحدة النظام ومجال الكون وتمام الصنع وكماله يدل على وحدة الخالق والمدبر للعالم وإلا لذهب كل إله بما خلق وفسدت السموات والأرض كما دل عليه قول الإمام الصادق عليه السلام «فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبر واحد» وهذه الأدلة وإن اقتضت كون الخالق والمدبر واحداً وانحصار التدبر فيه عزّ وجلّ استقلالاً لا ينافي أن يفوض التدبير إلى بعض مخلوقاته كما قال تعالى ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (سورة النازعات، الآية ٥)، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ (سورة الأنعام، الآية ٦١)، وقد ثبت أن الملائكة وسائط فيضه عزّ وجلّ كذلك الأنبياء والمرسلون وسائط التشريع والتفصيل في محله.

الخامس: التوحيد في العبادة وما يتبعها من المغفرة والشفاعة الذي اتفق عليها جميع الآلهين، وأن الموحد لا يطلق إلا على من خص العبادة بالله وحده وإلا لا يكون موحداً ولا مسلماً، وقد صرح بذلك القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وإن الدعوة إلى التوحيد في العبادة هي الغاية من بعث الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (سورة النحل، الآية ٣٦)، وقد ذكرنا أن التوحيد في العبادة هو أهم مظاهر التوحيد في الأمم السابقة وقد أمر الله عباده بعبادته ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي

خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢١)، بل جعل تعالى العبودية شعار جميع الموجودات الشاعرة، قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ (سورة مريم، الآية ٩٣)، وتقدم في سورة الفاتحة معنى العبادة وانحصارها في الله تعالى، وأما المشركون الذين اتخذوا آلهة لعبادتهم فقد اختلفوا في اعتقادهم فبعضهم كانوا يجعلون لمعبوداتهم الاستقلال في التصرف والشؤون كما عرفت والبعض الآخر اتخذوها شفعاء عند الله ويطلبون المغفرة عندهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ (سورة يونس، الآية ١٨) وقال تعالى حكاية عنهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (سورة الزمر، الآية ٣).

والآيات الشريفة تدل على أن المشركين إنما اتخذوا آلهة وأرباباً ليعبدوهم بالخضوع والتذلل والتعظيم لها ونسبوا إليها ما يختص به الله عزّ وجلّ من الشؤون الإلهية والأفعال، وهذا هو الذي أكد القرآن الكريم على بطلانه وحصر العبودية في الله تعالى ولكن ذلك لا ينافي الخضوع والتعظيم لغيره لا باعتقاد أنه غله والعقل والنقل لا يبطله وعلى ذلك يصح التوسل بأولياء الله والاستعانة بهم في قضاء الحوائج وجعلهم شفعاء عن الله عزّ وجلّ، ومن عظيم حقهم يصح الاستحلاف والاستغاثة بهم والتبرك بهم في حياتهم وبعد مماتهم ونحو ذلك مما يشعر بالخضوع والتذلل عندهم

لا بالعتقاد أنهم آلهة يستحقون العبادة بحسب ذاتهم الذي نفاه عزّ وجلّ عن غيره والتفصيل يطلب من محله.

السادس: التوحيد في الطاعة والحاكمية اللتين هما من شؤون ربوبيته العظمى التي تقتضي توحيده في الطاعة والحاكمية بمعنى أن الله تعالى هو الرب للموجودات الإمكانية ومنها الإنسان الذي خلقهم من العدم وأنعم عليهم بأنواع النعم، فهو المالك للوجود ورب الكون الذي منه الإنسان، وهو الذي يجب أن يطاع دون سواه، والمراد من الطاعة هي وضع الأمور مواضعها التي يريدها الله تعالى ويرضاها، فهو المطاع بالذات قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٥).

ولكن الطاعة الذاتية الحقيقية لله تعالى لا تنفي أن يطاع غيره بإذن منه كما أمر عزّ وجلّ بإطاعة الرسل والأنبياء وأولي الأمر والوالدين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ (سورة النساء، الآية ٦٤)، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ﴾ (سورة النساء، الآية ٥٩)، فإن طاعة جميع هؤلاء إنما تكون من طاعة الله فإنه لولا أمره لما كان لأحد حق الطاعة على غيره ويدل عليه قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ﴾ (سورة النساء، الآية ٨٠).

نعم تختلف مراتب الطاعة في غيره عزّ وجلّ فإنها في الله تعالى تامة من جميع الجهات وفي غيره يتبع الدليل الذي يدل

عليها، ففي الرسول تكون الطاعة في جميع جهات التشريع والولاية التشريعية والقضاء وتنظيم النظام وكذلك في أولي الأمر الذين نصبهم الله علماً على عباده، فإن طاعتهم طاعة الرسول وطاعة الرسول طاعة الله، والبحث مذكور في علم الكلام. كما أن ثبوت الربوبية العظمى له عزّ وجلّ وانحصارها فيه يستلزمان توحيده في الحاكمية بمعنى ثبوت الحق المطلق له في التصرف والتسلط على ما سواه وله الولاية الكاملة على الإنسان ويكون مسلطاً عليه بأنحاء التصرفات ولا تثبت مثل هذه الولاية لغيره عزّ وجلّ إذ الجمعي أمام الخالق العظيم واحد ويدل على ثبوت مثل هذه الحاكمية المطلقة له عزذ وجلّ إذ الجمعي أمام الخالق العظيم واحد ويدل على ثبوت مثل هذه الحاكمية المطلقة له عزّ وجلّ مضافاً إلى الدليل العقلي والأدلة النقلية، قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة القصص، الآية ٧٠)، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَاسِبِينَ﴾ (سورة الأنعام، الآية ٦٢).

وإطلاق الحكم يشمل حصر جميع أنواع الولاية التكيونية والتشريعية في الله تعالى، وقد تقدم آنفاً أن حصر هذه الحاكمية فيه وتوحيده عزّ وجلّ فيها لا ينافي إثبات الولاية التشريعية أو التكوينية أو كليهما لغيره بإذن منه ورضاه عزّ وجلّ كما اثبتها لرسوله الكريم ﷺ، قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٩)، وهو وإن اختص بالتشريعي إلا أنه دل الدليل على ثبوت التكويني أيضاً له ﷺ وقد أثبت الولاية التشريعية

والآمرة والحكم لداود عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥١).

فلا ريب في توحيده عزّ وجلّ في الحاكمية والطاعة وثبوت هذا الحق له عزّ وجلّ أولاً وبالذات وإن كانتا تثبت لغيره بالعرض وبإذن منه ورضاه عزّ وجلّ على تفصيل في كيفية الثبوت وحدودهما كما عرفت.

ومن جميع ما ذكرناه يستفاد أن التوحيد الحقيقي هو الذي يشمل جميع مظاهره وتجلياته وهو الوحدة الحقة الحقيقية التامة الكاملة الثابتة للذات الجامعة لجميع الكمالات الواقعية الحقيقية، فهو الفرد المتفرد والواحد المتوحد وقد تجلى به عزّ وجلّ على جميع ما سواه فأوجدهم برحمته وأنعم عليهم بأنواع آلائه، وأسبغ عليهم من نعمه وأفاض عليهم بفيوضاته، فكان التوحيد منبع كل خير ورحمة فإذا أراد الإنسان معرفته من ناحية مظاهره وتجلياته على المخلوقات أمكن دركه بآثاره وغذا اراد معرفته من ناحية الواحد الأحد والذات المقدسة فلا يمكن دركه، لقصور فهم المخلوق وعظمة الخالق ولطافته ولذا كان التوحيد في عين أنه في غاية الدقة في غاية الوضوح باعتبار الآثار والتجليات، كما قال أبو عبد الله الحسين عليه السلام: «سبحانه أن يكون لغيرك من الظهور ما

ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تحتاج إلى ما يوصلنا إليك عميت عين لا تراك وما تزال عليها رقيباً» ويختلف ذلك أيضاً باختلاف فهم الإنسان ومراتب مدركاته ولأجل ذلك كان للتوحيد مراتب مختلفة، كما سنراه إن شاء الله تعالى.

مراتب التوحيد

عرفت معنى التوحيد الذي تدعو إليه الفطرة، وقد ورد في تفسير قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الروم، الآية ٣٠).

عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال «فطرهم على التوحيد» وهذا التوحيد الفطري مبني على لابساطة والخلوص من شوائب الأوهام ويدعو الناس إلى التوجه إلى الله تعالى الذي لا يحجبه عن خلقه سوى ضعف الخلق وفقرهم واحتياجهم إليه كما في الحديث الشريف عن موسى بن جعفر عليه السلام: «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه» وهذا هو المراد مما ورد في خطبة سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام: «توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز ببينونة صفة لا بينونة عزله» وهذا التوحيد هو الذي دعا إليه الأنبياء والمرسلون في توجيه العباد إلى الله العزيز المتعال ودعوتهم إلى الوحدانية ونبذ الشرك بجميع معانيه التي كانت متفشية عند أممهم كما عرفت إلا أن هذه الفطرة لم تبق على استقامتها وإن كانت تظهر

في وقت الحاجة والاضطرار وتدعو إلى الله الواحد القهار. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ (سورة الإسراء، الآية ٦٧). وقد أخذ كل فرد من آحاد الناس في حدود فهمه الذي آتاه الله عزّ وجلّ فإنهم لم يخلقوا سواسية في الفكر والعقل، يفسر التوحيد بحدود فهمه وحسب ما يراه ويدركه من المعاني فظهرت مذاهب فيه والقرآن الكريم بين الحقيقة الناصعة في هذا الأمر المهم بأحسن أسلوب وأتم بيان، وكان للأئمة الهداة (صلوات الله عليهم) ولا سيما سيد الموحدين منهم وأمير المؤمنين عليه السلام الدور الكبير في شرح معناها وبيان خصوصياته كما عرفت آنفاً ولكن ظهور الشبهات وإدعاءات بعض العلماء ولا سيما المتصوفة منهم المكاشفات وتنازع الفرق فيما بينهم أوجب الغموض والبعد عن الحقيقة والابتعاد عن منبع النور وما ورد في كلمات جملة الوحي وخزان العلم فأثبتوا للتوحيد معاني جديدة وأولوه بتأويلات عديدة حتى ظهرت وحدة الوجود بل وحدة الوجود والموجود الذي اعتبروه من أقصى درجات التوحيد وأكملها حيث له مراتب ودرجات منها توحيد العوام وتوحيد الخواص وتوحيد خاص الخاص وتوحيد أخص الخواص. ومنها توحيد الأفعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات وبعض كلماتهم واعتقاداتهم يرجع إلى الكفر الصريح ونحن لا ننكر بأن للتوحيد مراتب حسب القرب والبعد عن الله تعالى إلا أن ما ذكروه يحتاج إلى شرح وتفسير لا سيما وأن بعض القائلين بوحدة

الوجود من أعاظم الحكماء المتألهين والعرفاء الشامخين فإن أمكن تأويلها بما يوافق الشرع فنعم الوافق وإلا فيرد العلم به إلى أهله إن لم تكن مخالفة لصريح الشرع المبين وتفصيل الكلام موكول إلى محله إن شاء الله تعالى.

مراتب الإيمان والكفر

إن الإيمان هو التصديق، واختلفوا في أن التصديق بسيط أو مركب، وكان هذا الاختلاف بين الفلاسفة ولكنه سرى إلى غيرهم. وقد أثبتنا في محله سقوط أصل النزاع رأساً لأن مثل التصديق الذي هو من الصفات النفسانية إن لوحظ باعتبار مبادئ فهو مركب عند الجميع. وإن لوحظ باعتبار نفسهن فهو بسيط كذلك، فالنزاع بينهم لفظي.

لكن في الإيمان نزاع آخر قديم بينهم وهو أنّ العمل على طبق الوظيفة الشرعية جزء مقوِّم لحقيقة الإيمان، بحيث إن مَن لم يعمل بالوظيفة الشرعية لا إيمان له وإن كان له التصديق القلبي الجازم بأصول الدين، أو أن العمل بالوظيفة الشرعية شيء خارج عن أصل التصديق القلبي، فيكون من كان معتقداً بأصول الدين ولا يعمل بالوظيفة مؤمناً ولكنه فاسق.

والمتحصل من مجموع الآيات المباركة المشتملة على جملة «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» والسُنّة المقدسة المسوقة في هذا السياق أنّ للإيمان كمالاً ونقصاً وشدة وضعفاً، ويختلف متعلقه ـ

كما تقدم ـ قلباً وعملاً ولساناً، فيكون إيمان كل شيءٍ بحسبه، فإيمان القلب بالاعتقاد، وإيمان اللسان بالإقرار، وإيمان الجوارح بالعمل، فإذا تحقق الجميع يثبت الإيمان الكامل، وإذا تحقق بالنسبة إلى البعض فهو إيمان ناقص يثبت بالنسبة إلى ما تحقق وينتفي بالنسبة إلى ما لم يتحقق، ويثبت الكفر مكانه.

والكفر له مراتب كمراتب الإيمان من حيث الشدَّة والضعف ومن حيث الكمال والنقص، ويتحقق بالنسبة إلى الاعتقاد واللسان وعمل الجوارح فيمكن أن يكون شخص مؤمناً اعتقاداً ولساناً ولكنه كافر عملاً لا اعتقاداً ولا إقراراً، وهذا معنى الأثر الذي تقدم من أنّ «الإيمان اعتقاد بالجنان وإقرار باللسان» فإيمان كل شخص مبثوث على الجوارح، فالإيمان والكفر كالنور والظلمة فقد يكون النور في كل مورد وقد يكون في مورد دون آخر، ولا ريب في أنه متى ما انتفى النور يحل محله الظلمة لا محالة ولا واسطة بينهما، وهذا معنى ما تقدَّم من الأخبار من قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» إلى غير ذلك مما ورد، فإذا اجتمع الإيمان بالله قلباً والإقرار باللسان والعمل بما أمر الله وترك ما نهى عنه يكون مؤمناً، وإذا لم يتحقق الإيمان قلباً وتحقق لساناً وعملاً يكون منافقاً، وإذا تحقق قلباً ولساناً ولم يتحقق عملاً يكون فاسقاً وهو لا ينافي إطلاق الكفر العملي عليه ـ أيضاً ـ كما في قوله عليه السلام: «وأما الرشا في الأحكام فهو الكفر بالله العظيم».

فكل من جهل شيئاً من أمور دينه ينقص من إيمانه بقدر جهله، وكل من أنكر ما يجب عليه تصديقه في الشريعة فله حظ من كفر الجحود إلى أن يصل إلى الجحود المطلق، وكل من أظهر بلسانه ما لا يعتقده بقلبه بغير عذرٍ شرعي فله حظ من النفاق إلى أن يصل إلى النفاق المطلق، وكل من كتم حقاً شرعياً بعد معرفته فله حظ من التهود إلى أن يصير كذلك مطلقاً، وكل من استبد برأيه ولم يتبع الشريعة فله حظ من الضلالة إلى أن تتم فيه، وكل من ارتكب حراماً أو ترك واجباً فله حظ من كفر الاستخفاف إلى أن يصل إلى الكفر المطلق، إن لم يتدارك ذلك بالتوبة. ولكن من أسلم وجهه لله تعالى واتبع الشريعة المقدسة في جميع ما جاء به وتدارك ذنبه بالتوبة فهو المؤمن حقاً.

هذه خلاصة ما يستفاد من الكتاب والسنة بعد رد المجمل إلى المفصل والمتشابه إلى المحكم.

بحث روائي

عن العسكري عليه السلام أنه قال: «الذين يؤمنون بالغيب عني بما غاب عن حواسهم من الأُمور التي يلزمهم الإيمان بها، كالبعث والنشور والحساب والجنّة والنار وتوحيد الله، وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل قد نصبها الله تعالى دلائل عليها».

وعن الصادق عليه السلام أنه قال: «الذين يؤمنون بالغيب يصدقون البعث والنشور والوعد والوعيد».

وعنه عليه السلام أيضاً: «الذين يؤمنون بالغيب أي من آمن بقيام القائم عليه السلام أنه حق».

أقول: الغيب شامل لكل ما لم يكن محسوساً ويكون داعياً إلى الله تعالى، فإيمان المسلمين في هذا الزمان بنبينا الأعظم صلى الله عليه وآله وسائر أنبياء الله تعالى من الإيمان بالغيب، وكذا كل حجة منه تعالى تدعو إليه، فا ذكر في الخبر صحيح لا ريب فيه، لأنه من باب أحد المصاديق ومن باب التطبيق.

وأما ما فسره جمع برجال الغيب أيضاً، وفصّلوا القول فيه فليس ذلك إلا من مجرد الدعوى، ولم يقم دليل على صحته لا عقلاً ولا نقلاً،

كجملة كثيرة من أقوالهم في الركن والولي والمرشد والأوتاد ونحو ذلك.

وعن الصادق عليه السلام: «فطر الناس جميعاً على التوحيد».

وعنه عليه السلام أيضاً: «فطرهم على المعرفة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة، يعني على المعرفة بأن الله تعالى خالقه».

أقول: يستفاد من ذلك أن الإيمان بالغيب مودع في الفطرة ومن مصاديقه الإيمان بالله، كما يأتي في الآيات المباركة.

وعن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ أي: «مما علمناهم ينبئون، وما علمناهم من القرآن يتلون».

هذا يدل على ما قلناه من أن الإنفاق لا يختص بالمال بل يشمل كل ما ينفع الغير ولا اختصاص لقوله عليه السلام بعلم الشريعة بل يشمل كل علم ينتفع به الغير في دينه أو دنياه ـ ما لم يكن منهياً عنه شرعاً ـ كعلم الطب وغيره مما يقوم به نظام المجتمع، الذي لا ينافي وجوب إنفاقه أخذ الأجرة عليه، كما بيّناه في الفقه.

وعنه عليه السلام أيضاً حيث سئل في كم تجب الزكاة؟ فقال له: «الزكاة الظاهرة أم الباطنة تريد» فقال: أُريدها جميعاً، فقال: «أما الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون، وأما الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليهِ منك».

عقيدة الإنسان

الإنسان بلحاظ عقيدته لا يخلو عن أقسام ثلاثة بالحصر العقلي، لأنّه إمّا مؤمن بالله العظيم ونهجه القويم، أو كافر به، أو منافق.

وبتعبير آخر: إمّا في الصراط المستقيم، أو منحرف عنه وفي طريق الغواية، وإمّا مزدوج بين الطريقين، وكلّ طائفة تنال جزاءها المختصّ حسب عمله الناشئ عن عقيدته.

والإيمان بالله تعالى يحصل باختيار الإنسان، إلا أنّ السعادة الكائنة في الفطرة كجزء المقتضي للاختيار، وأنّ السبب التامّ هو الاختيار، فيختار إمّا السعادة ـ حسب فطرته ـ وإمّا الشقاء للانحراف عنها، فينتفي الجبر وشبهه كما ينتفي التفويض، على ما تقدّم في هذه الآيات المباركة وغيرها.

وأمّا الجزاء على الأعمال الصالحة المنبعثة عن العقيدة، فلا شكّ أنّ المؤمن بالله تعالى ينال جزاءا عمله بالمقامات العالية والدرجات الرفيعة، إما في هذه الدنيا ـ كما تقدّم في أحد مباحثنا السابقة ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾

(سورة آل عمران، الآية ١٤٥)، ـ أو في الآخرة من الجنّات والنعم وغيرها ممّا تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، كما أنّ الجزاء على أعماله السيئة يكون كذلك، عقاباً دنيويّا أو أخرويّاً.

وأمّا بالنسبة إلى أعمال الكافر، فإن كان العمل سيئاً بمقتضى عقيدته، فينال جزاءه السيئ إمّا في هذه الدنيا أو في الآخرة أو فيهما معاً. وإن كان العمل حسناً وصالحاً ينبئ عن أنّ بعض عقائده يرضى الشارع به، فيجازيه عزّ وجلّ إمّا في هذه الدنيا، أو في عالم البرزخ، أو في عالم الخلود، كما في الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام؛ ولقاعدة: «العدل والإنصاف».

وبتعبير آخر: العمل إن كان مصدره عن عقيدة وثبات في الرأي ينال جزاءه المناسب له، مؤمناً كان العامل أو كافراً، وأنّ الانحراف في العقيدة لا يوجب التأثير في أصل الجزاء وإن اختلفت كيفيّته.

وأمّا جزاء أعمال المنافق، فالمستفاد من الآيات الشريفة والسنن المطهّرة أنّ أعماله الحسنة لا تفيده أصلاً ـ لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة ـ لأنّها لم تصدر عن عقيدة راسخة ونهج معترف به، قال تعالى: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾، أي: المنافق لا ينال جزاء المؤمن ولا ينال جزاء الكافر في أعماله الصالحة، فيكون المنافق أسوء حالاً من الكافر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾، ولم يرد

هذا التعبير أو ما ينزل تلك المنزلة بالنسبة إلى الكفّار وإن كان الكافر يرد جهنّم أيضاً، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ (سورة الإسراء، الآية ٨).

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ الذي يستفاد منه التسوية في العذاب، فباعتبار أصله لا باعتبار مراتبه ودرجاته، فعذاب المنافقين أسوء وأشدّ كما تقدّم في الآية الكريمة السابقة.

إن قلت: مقتضى الآيات المباركة أنّ الجزاء تابع للعمل سواء كان العامل مؤمناً أو كافراً أو منافقاً، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ (سورة الزلزلة، الآية ٧ ـ ٨)، خصوصاً على القول بأنّ الجزاء والثواب من الآثار الوضعيّة للعمل، وإن كانت تختلف باختلاف العقيدة.

قلت: المراد من العمل في الآية الشريفة العمل الصادر عن عقيدة وإرادة ـ لا كلّ عمل ـ والمفروض أنّ المنافق لم يكن له عقيدة؛ لأنّه مذبذب ومزدوج، له صورة العمل وهيكله[1].

---

(١) مواهب الرحمن، ج١٠، ص٨٠ ـ ٨١.

الولاية الإلهية

الولاية الإلهية التي أثبتها عزّ وجلّ لنفسه ومنحها لرسوله الكريم والذين آمنوا وهم علي وبنوه الكرام(صلوات الله عليهم) فثبتت لهم الإمامة والدلائل والقرائن والأخبار وشأن نزولها وغير ذلك من الشواهد والإشارات كلها تشهد وتدل عليه، ولكن مع ذلك ناقش الجمهور في دلالتها ونحن نذكر المهم مما ذكروه في المقام وهو على وجوه:

الأول: إن المراد من الولي الناصر، فإن الولي لفظ مشترك يقال للناصر والمحب والأولى بالتصرف والمشترك إذا تردد بين معانيه يلزم وجود القرينة للمعنى المطلوب، فلا يكون نصاً على إمامة علي عليه السلام فبطل الاستدلال به.

وفيه: ما عرفت أن لفظ الولي إذا جيء به مفرداً يدل على الولاية التصرفية وهو المتبادر منه ولا نحتاج إلى قرينه بل غيره يحتاج إليها، وعلى فرض القبول يمكن أن يقال أن الولي مشترك معنى موضوع للقائم بالأمر أي الذي له السلطان على المولى عليه ولو في الجملة فيشمل ولي المرأة والصبي والرعية والصديق

والمحب فإن لهما ولاية وسلطاناً في الجملة على صديقه، فالمراد به القائم بأموركم، يضاف إلى ذلك أنه لو فرض تعدد المعاني والاشتراك اللفظي فإن القرائن تدل على أن المعنى المناسب في المقام هو الأولى بالتصرف، وقد تقدم في التفسير ما يدل على ذلك، فراجع.

الثاني: إن ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ صيغة جمع فلا تصرف إلى الواحد إلا بدليل وشأن النزول وقول المفسرين لا يقتضي الاختصاص ما لم يبلغ إلى درجة الإجماع.

وفيه: ما عرفت آنفاً أن استعمال صيغة الجمع وإرادة الواحد من الأساليب البلاغية المعروفة وقد نزل القرآن عليها واستعملها فيه لفوائد كثيرة منها تنظيم الفاعل والمتصف بتلك الصفات والإشارة إلى أنه بمنزلة جميع المؤمنين المصلين المزكين لأنه رئيسهم وعميدهم، وأما شأن النزول فهو وإن لم يكن موجباً للاختصاص كما هو المعروف لكن الروايات الواردة في تفسر الآية الكريمة هي من الكثرة بمكان بحيث تكون موجبة للاختصاص وإلا لم يصح الركون إلى شيء من الروايات كما ذكرنا، فراجع.

ومما ذكرنا يظهر أن قول المفسرين إنما كان مستنداً إلى دلالة الآية الشريفة والسنة فلم يكن جزافاً ومن غير دليل. ومن كثرة الروايات بل تواترها يمكن دعوى القطع بالاختصاص ولا يقل المقام عن غيره مما لم يصل إلى هذه الدرجة من نقل الروايات

والقرائن فلا يصغي إلى قول بعضهم أنه لا نسلم الإجماع على نزولها في الأمير عليه السلام[1] فإنه إذا لم نقل بذلك ما عرفت من الروايات ففي أي مورد يمكن دعوى الإجماع حينئذ وأما الروايات الآحاد التي نقلها في شأن النزول فلا يمكن لها النهوض في معارضة تلك الكثرة من النصوص على فرض صحتها، فراجع.

الثالث: إن الحصر المستفاد من كلمة (إنما) يكون فيما يحتمل الشركة والتردد والنزاع، ولم يكن وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف بل كان في النصرة والمحبة.

وفيه: أن ذلك مبني على كون المراد من (أولياء) في ما سبق من الآيات هي ولاية النصرة والمحبة، وقد عرفت بطلانه، وعلى فرضه يكون حكم الآية الشريفة خاصاً بها لا يرتبط بما سبق وعلى فرضه فإن إثبات ولاية التصرف تستدعي المحبة والنصرة دون غيرها، يضاف إلى ذلك أن كلمة (إنما) تفيد الحصر ونفي الأولياء المزعومين ووجوب الموالاة والإمامة وانحصارهم في من ذكر دون غيرهم، كما تقدم.

الرابع: إن الاستدلال بالآية الكريمة بالتقريب الذي تذكره الإمامية يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين الاثني عشر(صلوات الله عليهم) بعين التقرير الذي نفوا به إمامة المتقدمين

وفيه:

---

(١) القائل أبو الثناء الآلوسي في تفسير الآية من (روح المعاني).

أولاً: إن الآية إذ دلت على إمامة علي عليه السلام وأثبتت ولايته الشرعية فهو الحجة في تعيين غيره.

وثانياً: إن الآية بقرينة الآية التي سبقتها تدل على إمامة من توفرت فيه الصفات التي تؤهله للإمامة، وهذا الإشكال إنما نشأ من الغفلة عن ارتباطها بسابقتها والعجيب أنهم يفسرون الولي في الآيات السابقة ويقطعونها عن أقرب الآيات منها، وقد عرفت فيما سبق أن قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ يشتمل على جملة من الأوصاف التي يجب أن تتوفر في من يتولى شؤون الأمة، فراجع.

وعلى هذا فالآية تنفي إمامة غير من عينهم الله عزّ وجلّ.

وثالثاً: إن الأئمة هم معلومون وقد عينهم الرسول الكريم في عدة مقامات وقد نقل أرباب الحديث تلك الروايات، فراجع.

الخامس: إن الآية الكريمة إذا دلت على ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية فإن ولايتهم في زمان الخطاب غير مرادة، لأن ذلك عهد النبوة، والإمامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير عليه السلام بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامة.

وفيه: إن ذلك مكابرة واضحة فإن الآية إنما تدل على كون

الذين آمنوا هم الأولياء من غير نظر إلى الزمان من قبيل القضايا الحقيقية، وعلى القبول فإنها تدل على ولايتهم بعد الرسول بلا فصل وتنفي ولاية غيرهم فكيف تثبت بعدهم وهناك إشكالات أخرى في غاية الضعف يظهر الجواب عنها من مطاوي ما ذكرناه في التفسير، ولعمري أنها تأويلات باطلة وتفسير للآية الشريفة بالرأي الذي اتفق المسلمون على بطلانه وحرمته. ولو فتحنا باب مثل هذه التأويلات الفاسدة لا سيما مع مخالفتها للشواهد والأخبار لما كانت آية حجة على أمر البته فيا ليتهم صرفوا عمرهم في استخراج كنوز القرآن العظيم فلو تركوا هذه المغالطات لكان للمسلمين شأن غير الذي هم عليه لكن حرموا أنفسهم من الفيوضات وحرموا أعقابهم منها وهذا من الظلم العظيم[١].

---

(١) مواهب الرحمن، ج١٢، ص٨٧ ـ ٩٠.

مقام الولاية

إن التبليغ المأمور به فيما إنما تعلق بأمر خاص له شأن كبير في هذا الدين بل له مساس في بقائه، ولو كنا نحن وهذه الآية الكريمة كانت كافية في الدلالة على المقصود ولوجب علينا التفحص في ما أمره به ربه والأحاديث المتواترة لفظاً ومعنىً تعين ذلك وتثبت أن المأمور به هي الولاية الكبرى والخلافة العظمى وكان ما فعله الرسول الكريم ﷺ بمقتضى الأمر بالتبليغ هو نصب علي عليه السلام ولياً وخليفة يحفظ به هذا الدين القويم وينصر به أهله، وهذا المقدار كاف في الحجة وإلزام الناس بمضمون الآية الشريفة إلا أن القوم أولوها بتأويلات باطلة وجردوها عن المعنى المقصود وتلاعبوا في دلالتها ثم ناقشوا في الأخبار تارة في سندها، وقد عرفت في البحث الروائي بطلان مناقشتهم وإنها أخبار متواترة عند الفريقين وأخرى في دلالتها ونحن نذكر المهم منها والجواب عنه.

الأولى: إن الحديث الذي ورد فيه «من كنت مولاه فعلي مولاه» لا يدل على ولاية السلطة التي هي الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى بل المراد بالولاية فيه

ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ ومعناه من كنت ناصراً وموالياً له فعلى ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوال علياً وينصره بل إن مفعل بمعنى أفعل لم يذكره أحد من أئمة العربية، وإن الاستعمال على خلافه لجواز أن يقال هو أولى من كذا دون مولى من كذا، ولم يقم دليل على أن المراد بالأولى ـ على فرض التسليم ـ التصرف والتدبير، بل يجوز أن يكون في المحبة كما عرفت، فلا يدل الحديث على إمامته، وزاد بعضهم بأنه لو كان المراد بالولاية أولوية التصرف، يلزم اجتماع الولايتين في زمان واحد، إذ لم يقل الرسول ﷺ (بعدي)، ولا يتصور الاجتماع بخلاف ما إذا كان المراد المحبة.

وفيه أولاً: إن المولى في الحديث بانضمام سائر القرآن الحالية والمقالية يدل على أن المراد به الأولى بالتصرف، إذ لا يصح قطع جزء من الحديث عن القرائن الحافة به والحكم عليه، ولو أمعن النظر في الأحاديث الكثيرة التي ورد فيها هذا المقطع «من كنت مولاه فعلي مولاه» صدراً وذيلاً وحالاً ومحلاً لتبين أن المراد منه الأولى بالتصرف وإلا لحكمنا على كثير منها بالبطلان والفساد، ويجل فعل النبي ﷺ عنهما وهو المعصوم من كل خطأ وزلّه، فمن تلك القرائن قوله ﷺ: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم» فإنه لا معنى لكون المراد فيه المحبة كما هو الظاهر. ومنه قوله ﷺ «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فإنه ظاهر أيضاً في

ذلك وتأويلهما إلى ولاية المحبة خلاف الظاهر من الفقرتين، ومنها: ذكر هذه الفقرات في خطبة قد جمعت كثيراً من التشريعات الخاصة التي تدل على ولاية التصرف ولا وجه لجرد تلك الفقرات عن البقية إلا بدليل وهو مفقود، ومنها ذكرها في جمع غفير في يوم هجير على رمضان لم يمكن عليها المسير من شدة الحر فإنه أهم قرينة حالية على أن المراد ما ذكرناه ولا وجه لأن يجمعهم الرسول ﷺ لبيان محبة علي عليه السلام وقد أمروا سابقاً بمودة القربى ومحبتهم وغير ذلك من القرائن الكثيرة.

وثانياً: إن من يفسر المولى بالأولى بالتصرف لم يرد أنه اسم تفضيل حتى يستشكل عليه بأنه يقال هو أولى من كذا ولا يقال: مولى من كذا، بل أراد التفسير بقرينة صدر الحديث «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم» الدال على أن المراد الأولى بالتصرف وتفسيره بالمحبة كم فعله بعض المفسرين خلاف الظاهر، بل يمكن لنا القول بأن المولى يراد مالك الأمر وهو المعنى الحقيقي المستعمل في سائر الموارد، ففي الحديث «أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاها» وغير ذلك فيدل على الولاية بغير احتياج إلى التصرف، وكل ما يقال في توجيه دلالة إلا لحديث على ولاية المحبة خلاف المعنى الحقيقي والاستشهاد ببعض الأمور لإثبات ذلك إنما يكون إجمال الحديث، والمفروض عدمه وظهوره في الولاية التصرفية.

وثالثاً: على فرض التنزل، وقلنا بأنه لم يعهد أن يكون المراد من المولى الأولى، فهذا أبو عبيدة الذي هو من أئمة العربية وغيره من اللغويين والمفسرين فسروا المولى بالأولى في قوله تعالى: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي أولى بكم، وإلا يراد عليه بأن أبا عبيدة إنما هو في مقام بيان حاصل المعنى يعني النار الموضع اللائق بكم، فليكن المقام من بيان حاصل المعنى لما ذكرناه من القرائن.

وأما ما قيل: بأن النبي ﷺ قال ذلك عندما شكا بعضهم من علي عليه السلام كما ورد في الحديث المتقدم، فذكر ﷺ ذلك مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها.

فإنه باطل فإن المبالغة في طلب موالاته يقتضي نصبه علماً وهادياً وإماماً لا أن يرشد إلى محبته فقط التي اقتضتها آيات وأحاديث أخرى. والآية الكريمة المبحوث عنها والأحاديث الواردة في شأنها بمعزل عن ولاية المحبة فقط، فصرف اللفظ إليها من الزور الباطل.

الثاني: أنه لو سلم دلالة الحديث على إمامة علي عليه السلام فلا نسلم دلالته على كونها بعد النبي ﷺ بلا فصل حتى تنتفي إمامة غيره ممن تقدمه.

وفيه: أن نصب الولاة والحكام أمر عادي، فما يقال فيها يقال في الحديث أيضاً، فإن السلطة لا يقول هذا ولي عهدي بلا فصل

بل يجري الكلام على ظاهره ويؤخذ به على كونه بعده بلا فصل فإن ذلك هو المتبادر من اللفظ، يضاف إلى ذلك أن ذكر (بعدي) لا يرفع الإشكال، فإن البعدية من الأمور النسبية فإنه يمكن أن يقال أنه أمام بعد الثلاثة.

ثم أنه كيف يسوغ لأحد أن ينصب حاكماً ووليًا ويترك ذكر من يقوم بعده من غيره وهو غير جائز عندهم، فكيف يجوز نسبته إلى ساحة النبي ﷺ وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بعض الكلام، فراجع.

وهناك مناقشات أخرى واهية، بل هي محض مكابرة للحق، ومن أراد الإطلاع عليها فليراجع الكتب الكلامية[1].

---

(١) مواهب الرحمن، ج١٢، ١٩٨ ـ ٢٠١.

بحوث في التوصية والألوهية

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾.

بيان حال طائفة أخرى من أهل الكتاب التي لا تقل عن الطائفة الأولى في قبائح الأقوال والأفعال واشتراكها معها في أن الانتساب إلى المسيح وكونهم نصارى لم تنفعهم وليسوا على شيء بعد كفرهم بالله إذ أثبتوا له شريكاً فلم يؤمنوا به حق الإيمان ولم يقيموا الإنجيل الذي دعاهم إلى التوحيد، وقد أكد عزّ وجلّ بالقسم كفر القائلين بأن الله هو المسيح بن مريم من النصارى، وقد اختلفت مقالتهم في كيفية اشتمال المسيح بن مريم على جوهر الإلوهية، فمنهم من يقول بالحلول ومنهم من يقول بالأقانيم على اختلاف وجوهها، ومنهم من يقول بالانقلاب، وتقدم تفصيل ذلك في سورة النساء فراجع.

وكيف كان فهم لغوا في نبيهم المسيح بن مريم عليه السلام كغلو اليهود في الكفر به فضاهوهم بذلك، ولكن النصارى كفرت فيه وقالت أن المسيح هو الله.

وقد رد تبارك وتعالى تلك المقالة الشنيعة والعقيدة الزائفة بوجوه عديدة.

الوجه الأول: إن المسيح هو ابن مريم فكيف يمكن أن يكون الإله ابن امرأة كلاهما مخلوقان من تراب والله منزه عن مجانسة مخلوقاته.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾.

هذا هو الوجه الثاني: وهو الاعتراف فمن يعتقد بإلوهيته بأنه عبد مربوب مثلهم، فقد أمرهم بعبادة الله تعالى وحده الذي هو ربه وربهم، وهذا القول منه عليه السلام لا يزال محفوظاً في بعض الأناجيل المعروفة عندهم كما ستعرف في محله إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾.

هذا هو الوجه الثالث: وهو إخباره(صلوات الله عليه) عنه عزّ وجلّ بأن الشرك بالله يوجب الحرمان عن الجنة وهذه حقيقة واقعية لا تقبل التغيير والتبديل، فإن كل من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة، فلو كان عيسى بن مريم إلهاً لما حرم الله الجنة على من اعتقد فيه بأنه إله، فإنها دار الموحدين من عباده.

قوله تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾.

هذا هو الوجه الرابع: وهو أن عيسى بن مريم لو كان إلهاً

لأمكن أن ينجي أنصاره ومريديه من النار وقبلت شفاعته فيهم، وفي الآية المباركة إشارة إلى بطلان ما يدعونه في المسيح من أنه اختار الصلب لخلاص النصارى، فهو فدى نفسه عنهم فهم لا يمسون النار ويدخلون الجنة بغير حساب، وتقدم في سورة آل عمران تفصيل ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾.

هذا هو الوجه الخامس: وهو أن الشرك بالله ظلم. بل ظلم عظيم كما في آية أخرى، والظالم كذلك ليس له نصير ينصره من عذاب الله المعد للمشركين وإتيان الجمع للدلالة على تعدد من يعتقدونه بإلوهيته أو الشافعين لهم ولبيان الأولى، فإن الأنصار على كثرتهم لا ينفعون، فنفي الناصر وهو الذي يعتقدون بإلوهيته، يكون بالأولى.

فهذه الحجج الخمس مما احتج الله تعالى بها عليهم وهي براهين قويمة اعترف الخصم بها ولا يسعه إنكارها. فكانت أتم وأثبت.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

تأكيد آخر على كفر الذين قالوا بأن الله تعالى أحد الثلاثة الذين يعبرون عنهم بـ(الأقانيم) وهي الأب والابن وروح القدس. وقد اختلفت اتجاهات النصارى في هذه المقالة، فقيل بأنها ثلاثة اعتباراً، ولكنها واحد، وهذا هو القول الأول الذي حكاه عزّ وجلّ عنهم ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

وقيل: إن الثلاثة كل واحد منها إله والألوهية مشتركة بينهم كما هو ظاهر قوله تعالى للمسيح عليه السلام ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ومسألة التثليث عندهم معروفة، ولما كان بطلانها واضحاً لا تحتاج إلى إقامة البراهين، إذ لا يمكن تصويرها وتعقلها، فادعى بعضهم بأنها من المسائل المأثورة من مذاهب السلف عندهم لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية، ولكن المأثور إذا لم يقم عليه الدليل المعتبر فهو باطل ونسبته إلى الشرع جناية أخرى لا تغتفر، وقد تقدم في سورة النساء بعض الكلام فراجع.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾.

حقيقة من الحقائق الواقعية التي لا تختص بعالم من العوالم حتى في عالم التصوير والتعقل، فإن الإله لا بد أن يكون إلهاً واحداً وإلا لم يكن إلهاً.

فالآية الشريفة تشتمل على حجة قويمة احتج بها على من قال بالشرك والتثليث وغير ذلك من المعتقدات الفاسدة في الإله وهي أعظم آية في القرآن الكريم التي تثبت التوحيد بكل معنى الكلمة وتشتمل على برهان قويم ففيها دعوىً مع إقامة الحجة عليها، فالإله يجب أن يكون واحداً وهو الله تعالى الذي لا يقبل الكثرة، فهو واحد في ذاته وصفاته وهي عين ذاته ولا تقبل التعدد، فهناك تتحد الذات والصفات والإضافة فلا تورث إضافة الصفة إلى الذات

المقدسة كثرة وتعدداً، فهو كما عرفت إحدى الذات لا يقبل الشركة والتقسيم بأي وجه من الوجوه، لا في العقل ولا في الوهم ولا في الخارج، وقد اشتملت الآية الكريمة على أنحاء من التأكيدات، فإن أسلوب النفي والإثبات من أعظم الأساليب لتثبيت المطلوب وتأكيده كما هو معلوم، ثم دخول (من) على النفي لتأكيد الاستغراق، ثم إتيان المستثنى (إله واحد) نكرة ليفيد التنويع ولو كان معرفة مثل (الإله الواحد) لم يفد ذلك في إثبات حقيقة التوحيد، ثم إن الآية الكريمة احتفت من طرفيها بالأدلة والبراهين على نفي الشريك وإثبات الوحدانية الحقة الحقيقية، وسيأتي في البحث العرفاني بعض الكلام إن شاء الله تعالى.

والمعنى ليس في الوجود وجنس الإله أبداً إلا إله واحد له من الوحدة لا تقبل التعدد أصلاً لا في الذات ولا في الصفات لا خارجاً ولا فرضاً، وهي حقيقة التوحيد التي أثبتها القرآن الكريم ولم مثل ذلك في أي بحث علمي أو فلسفي مع ما للعلماء من التحقيق والتدقيق، وهذه هي من معاجز الكتاب الإلهي الذي فيه من المعارف الإلهية الدقيقة التي قل من يدركها إلا من ألهمه الله تعالى من فيضه الأقدس، وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

توعيد منه عزّ وجلّ لمن لم يكفوا عن القول بالكفر والتثليث

وتهديد لهم بالعذاب الأليم، وهو ظاهر إلا أن الكلام في أن التهديد عام لكافة الذين أشركوا بالله من النصارى وقالوا بالتثليث أو خاص ببعضهم كما هو مفاد (من) التبعيضية، والظاهر أن القول بالتثليث لم يكن صادراً عن جميع النصارى، فإن بعضهم كان على التوحيد ولم يقل في المسيح إلا كونه عبداً لله تعالى ورسوله الذي أرسله للناس، أو أن القول بالتثليث لم يكن عند بعضهم عن اعتقاد بل كان لأجل التشريف ورفع مقام الأبوة والنبوة، ولذا كانوا يرجعون عنها إذا عرفوا أن التشريف في غير هذه العقيدة، وكيف كان فالمعنى لئن لم ينته النصارى عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم وهم القائلون بالتثليث عذاب أليم وقد نسب القول إلى الجميع باعتبار بعضهم وهو من الأساليب المعروفة المتكررة في القرآن الكريم، وقد ذكروا في المقام بعض الأمور في (من) وغيرها مما لم يقم عليها الدليل، أعرضنا عن ذكرها فراجع.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾.

تقرير وتوبيخ ويمكن أن يكون الاستفهام للتعجيب من حالهم وإصرارهم على التثليث مع وضوح بطلانه وما جاءتهم البينات والنذر.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

تحضيض للتوبة والاستغفار، فإن رحمته واسعة، يغفر لهم ويمنحهم من فضله العميم إن تابوا إلى الله ورجعوا عن قولهم بالتثليث.

قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾.

جملة استئنافية مسوقة لبيان الحق، وبرهان لبطلان التثليث وكون المسيح رباً وإلهاً، وهو يتضمن أموراً ثلاثة جميعها تدل على نفي الإلوهية بجميع مراتبها عنه عليه السلام، فقد ذكر عزّ وجل.

أولاً: ما امتاز به(صلوات الله عليه) من الصفات الكمالية، فصار من أفضل أفراد الجنس، ثم ذكر.

ثانياً: الوصف المشترك بينه وبين بني نوعه.

وثالثاً: بين حاله وحال أمه عليها السلام، وهذه الأمور مما اعترفت به الأناجيل الموجودة عندهم، فتكون حججاً على كونه عليه السلام عبداً رسولاً وتنفي الإلوهية عنه وعن أمه عليها السلام على اختلاف مذاهبهم في كيفية اتخاذها إلهاً.

فإن بعضهم يقول بإلوهيتها كالمسيح كما يظهر من قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة المائدة، الآية ١١٦).

أو كانوا يقدسونها تقديس خضوع لم يكن لبشر مثلها، كما هو المنسوب إلى أهل الكتاب من أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وكيف كان فالآية الشريفة تدل على أن المسيح بن مريم قد حضي من أفضل الكمالات وهي الرسالة وكونه مبعوثاً من الله فهو مقصور عليها لا يتخطاها إلى ما تزعم النصارى فيه إذ كيف يمكن أن يكون الرسول بمنزلة المرسل في الإلوهية وإلا بطلت

الرسالة، وها مما لا تقبله النصارى فإنهم يعتقدون برسالته كما عرفت.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾.

برهان آخر وهو أن المسيح لم يكن بدعاً عن سائر الرسل الذين خلوا من قبله فكلهم في عالم الإمكان واحد كانوا بشراً منحهم الله تعالى صفة الرسالة وبعثوا إلى أقوامهم ثم أدركهم الموت فالآية الشريفة تؤكد على كون المسيح بشراً يجوز عليه الحياة والموت كما جاء على سائر الرسل من قبله.

قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾.

برهان ثالث يدل على أنهما اشتملا على أمر ينافي الإلوهية، فإن أمه(سلام الله عليها) كانت تصدق بكلمات الله وآياته وقد نزهت عن التعليق بغير الله وبالغت في التصديق به عزّ وجل كما قال تعالى ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ وبلغت مرتبة الصديقين، وهي وابنها كانا يأكلان الطعام بمقتضى الحاجة والافتقار وإن المسيح عبد ورسول رب العالمين، وهذه كلها تدل على نفي الإلوهية بجميع مراتبها عنهما عليهما السلام التي تتقوم بالوجود وعدم الافتقار بوجه من الوجوه. وإنما ذكر عزّ وجلّ أكل الطعام وما يستتبعه من اللوازم لبيان صفة الحاجة والافتقار التي تلازم جميع المخلوقات وكيف يصير الممكن إلهاً؟!!

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾.

خطاب لأشرف مخلوقاته وسيد أنبيائه(صلوات الله عليهم) ومنه لسائر المخاطبين الذين لهم الأهلية تعجباً من حالهم كيف يدعون لهما الربوبية بعدما تبينت لهم الحقيقة. وقامت الدلائل القطعية على بطلان دعوى الإلوهية في المسيح وأمه عليهما السلام.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.

مبالغة في التعجب وشدته كيف أنهم عرفوا الدلائل الواضحة التي لا يعتريها الشك والريب وأنها بلغت أقصى الغاية في التحقق والإيضاح.

ثم انظر مدى نكرانهم وإعراضهم، فإن ذلك أعجب منهم إذ كيف لا تصل إليها عقولهم وإدراكهم مع طول المدة وامتداد الآيات وهم لا يتأثرون بها بل يكذبونها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾.

خطاب آخر واحتجاج جديد بما تمليه فطرتهم في عبادة الرب، فإن عامة الناس إلا من كان له نوع معرفة في عبادة الله الواحد الأحد إنما يعبدون الرب ويخضعون له طمعاً في دفع الشر عنهم أو جلب النفع لهم فإذا لم يتمكن المعبود من ذلك فلا وجه لعبادته والاستفهام للإنكار والمعنى أتعبدون شيئاً من دون الله لا يملك القدرة مثل ما يستطيعه الله تعالى من دفع الشر والضر وإيصال الخير والنفع، فإن ما دون الله تعالى لا استطاعة له ولا يملك شيئاً

من ضر ولا نفع، فإنه مملوك مربوب، وإن كل ما يستطيعه إنما هو بإقدار من الله تعالى عليه لا من عند نفسه، فكيف يمكن أن يتخذ إلهاً معبوداً، فيجب عبادة الله الواحد القادر ولا يتعدى إلى غيره فهو العالم بكل ما يحتاج إليه العبد والسميع لدعوته والقادر على إيصاله إلى ما يفيده، والآية الشريفة تتضمن احتجاجاً آخر على من اتخذ إلهاً من دون الله تعالى، وأنه يشترك مع الحجج المتقدمة في أنها من برهان الإمكان والاحتياج على نفي ألوهية غير الله تعالى ولكنها تمتاز عن أخوانها بأمرين:

أحدهما: أنها عامة تشمل جميع ما يعبد من دون الله سواء كان من البشر أم من الأوثان والأصنام كما هو ظاهر كلمة (ما) التي تشمل الجميع.

والثاني: أنها تشتمل على برهان الإمكان الأشرف الذي هو من البراهين القويمة على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك عنه عزّ وجلّ، وقد ذكره الحكماء المتألهون والفلاسفة الشامخون في كتبهم وخلاصته إن كل ما يمكن أن يتصور من الكمالات من صفات الجمال، أو السلوب من صفات الجلال لا بد أن يكون متحققاً في الإله المعبود وإلا لم يكن واجباً بعد تطرق النقص إليه وهو ينحصر في واجب الوجود وهو الله تعالى، وما سواه من دون الله يستحيل أن يكون إلهاً معبوداً. وحينئذ يكون الضر والنفع أما من باب المثال لصفات الجلال والجمال وإنما ذكراً لأجل أهميتهما عند عامة

الناس، أو أنهما أول ما تدعو الفطرة إليه في عبادة الإله، أو بحسب وصول غاية مداركم إلى هذين الأمرين. أو لأجل أنهما بالتحليل العقلي يرجعان إلى صفات الجلال وصفات الجمال، كما عرفت.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

أي أتشركون بالله والحال أنه هو المحيط بكم إحاطة تامة فهو السميع لأقوالكم المجيب لدعواتكم، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم فيعلم ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائفة، وهذه الآية الشريفة بانضمام صدرها تدل على ما ذكرناه من قاعدة الإمكان الأشرف التي استدل بها على إثبات واجب الوجود المتصف بجميع صفات الكمال والمنزل عن السلوب وجميع النقائص، وإنما ذكر هاتين الصفتين (السميع العليم) لملازمتهما لصفات الكمال فإنهما تستلزمان الحياة والقدرة والربوبية والقيومية والإرادة وغيرها، وفي إثباتهما له عزّ وجلّ يستلزم إثبات النقص والعجز لغيره ولا يصح عبادة العاجز.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾.

خطاب آخر يبين سبب انحرافهم عن الحق بعد بيان الحجج القويمة والبراهين الدامغة على نفي ألوهية المسيح عليه السلام وغيره ممن يعبد من دون الله، والخطاب لأهل الكتاب لأنهم المبتلون بالغلو

على أنحاء مختلفة وخاصة النصارى منهم فيعمل الجميع الذين غلوا في أصول دينهم وفروعه.

أما **الأول** فقد كان له وجوه مختلفة؛ فتارة يقولون بأن بعض الأنبياء أبناء الله تعالى كما حكى تبارك وتعالى عنهم ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٣٠).

وأخرى يعتبرون المسيح إلهاً كما حكى عزّ وجلّ عن النصارى في ما سبق من الآية ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ﴾.

وثالثه قالوا إن الله ثالث ثلاثة كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾.

ورابعه اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله يعتقدون فيهم القداسة والنزاهة ما لم يعتقدوا في غيرهم من البشر كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٣١).

وخامسه الغلو في اتهام أنبياء الله، ونكران الجميل الذي أسدوه إلى أممهم كما اتهمت اليهود المسيح عليه السلام بأنه ولد غير شرعي.

وسادسه الغلو في جعل أنفسهم أبناء الله تعالى كما حكى عزّ وجلّ عنهم ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ (سورة المائدة، الآية ١٨).

وأما **الغلو** في فروع الدين فإنه يتمثل في تحريف الكتب الإلهية لفظاً ومعنى وإدخال ما ليس من الدين في الدين مما لم يأذن به الله عزّ وجلّ كما حكى عنهم في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، ومنها إطلاق الأب والابن على الله عزّ وجلّ الممنوع شرعاً ولأنهما مخلوقة.

ومادة **(الغلو)** تدل على التجاوز عن الحد سواء كان في الدين أو القدرة والمنزلة أو في الماء إذا طفح والغضب. ولا يكون الغلو إلا بغير الحق، فيكون القيد في قوله تعالى (بغير الحق) للتأكيد وتذكير لازم المعنى لئلا يذهل عنه السامع، كما في قوله تعالى ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ وما ذكر بعض المفسرين من أن الغلو على قسمين غلو بحق وبغير حق وضرب المثال للأول بالتعمق في المباحث الكلامية فيكون الوصف للتقيد.

كل ذلك مما لا وجه له بل خلاف استعمال اللفظ ولا يسمى الغور في المسائل الكلامية غلوا إذا لم يكن منهياً عنه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾.

الأهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس وسمي به لأنه

يهوى بصاحبه إلى النار وإنما ورد بلفظ الجمع تنبيهاً على أن لكل واحد هوى غير هوى الآخر أو باعتبار كثرة الأباطيل التي عمموها بين الناس وأضلوهم بها. ثم إنه بعد أن نهاهم عزّ وجلّ عن الغلو في الدين بجميع مظاهره ووجوهه وأنه غير حق ويجب الاجتناب عنه، نهى عزّ وجلّ في هذه الآية الكريمة عن إتباع الأقوام الذين كانوا السبب في إدخال الغلو في الدين وهم الذين اتخذوهم أرباباً من دون الله واتبعوهم في أمور دينهم وأطاعوهم في آرائهم وبدعهم التي لم ينزل بها الله من سلطان، فهم الضالون والمضلون لغيرهم، فإن العقل لم يأذن لأحد أن يتبع غيره في أمور دينه بالتي لم يشرعها الله عزّ وجلّ لهم إلا إذا ورد الإذن من صاحب الشرع في الإتباع بحدوده وقيوده المعلومة.

ومما ذكرنا يعلم أن النهي عام يشمل جميع أهل الكتاب الحاضرين منهم وقت الخطاب وغيرهم، كما يشمل عباد الأصنام والأوثان أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

أي أن الجميع من التابعين والمتبوعين ضلوا عن المحجة البيضاء والطريق المستقيم، وخرجوا عن طاعة رب العالمين، وكان هذا الضلال حصيلة ضلالهم وإضلالهم، وتشتمل هذه الآية جميع صور الضلال ومنها إنكارهم لنوبة خاتم الأنبياء وتكذيبهم لدينه وابتعادهم عن الحق، فتكون الآية الشريفة تأكيداً لضلالة الجميع

وتعميماً لجميع صوره ووجوهه وبياناً بأن الذي هم عليه ليس من سواء السبيل الذي أمر الله تعالى عباده بإتباعه.

بحوث المقام

بحث أدبي

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد لمزيد التقبيح.

وأما قوله تعالى ﴿فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾، أي المنع من دخولها بقهر إلهي نتيجة أفعالهم وأقوالهم وأصل الحرام المنع، فلا تكون من المجاز أو الاستعارة كما زعمه بعض المفسرين متوهماً أنه بمعنى الحرمة التكليفية ولا تكليف ثمة بل استعمل الحرام في معناه الحقيقي وهو المنع.

وأفراد الضمائر في ﴿حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ و﴿مأواه﴾ باعتبار لفظ (من) في ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ والجمع في ما للظالمين من أنصار باعتبار معنى (من).

و﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ لا يكون إلا مضافاً كما في رابع أربعة ونحوه، وأجاز النصب بعض القراء وعلماء النحو.

وإله في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ رفع على البدل من إله على الموضع. و(من) لتأكيد الاستغراق والتعميم.

وقال الكسائي يجوز إتباعه على اللفظ فيجر، وهو لا يجيز زيادة (من) والحق عدم الزيادة كما ذكرنا مكرراً.

وقد تقدم في التفسير ما يتعلق بهذه الجملة المباركة وقوله تعالى: ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قيل أنه جواب قسم محذوف سادّ مسدّ جواب الشرط، والأكثر مجيء اللازم الموطئة لجواب القسم المحذوف، وقد تحذف اللام والتقدير لئن لم ينتهوا. . .

وما في قوله تعالى: ﴿عَمَّا يَقُولُونَ﴾ موصولة وحذف الضمير العائد.

وإلغاء في ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ﴾ للعطف على مقدر يقتضيه المقام حجزت بين همزة الاستفهام ولا النافية هذه، والكلمة تفيد الحض والحث وجملة ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ في موضع الحال وهي مؤكدة.

و(صديقة) للمبالغة واختلفوا في أنها من الثلاثي المجرد نحو سكير من سكر، وقيل: إنها من صدق مضاعفاً.

و(كيف) في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ﴾ معمول لنبين الجملة في موضع النصب. و(ثم) لإظهار ما بين العجبين من التفاوت أو للتراخي بين العجبين والمراد بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده أي أنهم مع طول الزمان لا يتأثرون.

و(ما) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ﴾ عام يشمل المسيح والأوثان والأصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى أما لأن هذه الحجة أيضاً تقام على الوثنيين وعبدة الأصنام التي لا شعور لها ولا دخل للمسيح عليه السلام الذي هو من أولي العقل في تمامية الحجة، أو لأن كل محدث من حيث ذاته إنما يدخل في ما لا يشعر، أو لبيان أن المسيح عليه السلام من دون مدد إلهي يكون من هذا الجنس.

و(غير الحق) منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي غلو غير الحق. وذكرنا ما يتعلق بالتقييد في التفسير، فراجع.

وقيل: إنه منصور على الاستثناء المتصل أو المنفصل ولكنه تبعيد للمسافة.

بحث دلالي

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ على أن الذين قالوا بهذه المقالة الباطلة واعتقدوا بهذه العقيدة الزائفة هم من الكفار الذين أنكروا الإلوهية رأساً فلا ينفعهم الانتساب إلى النصرانية وكونهم أهل الكتاب، فإن جعل المسيح إلهاً أخرجهم عن ربقة أهل الإيمان وأدرجهم في جماعة الكافرين وإن كان لهم نبي مرسلٌ وكتاب إلهي، وقد تقدم في الآيات السابقة أقسام الكفر.

نعم إن مجرد انتسابهم إلى كتاب إلهي وكونهم أهل الكتاب في القرآن الكريم أوجب ترتب بعض الأحكام الشرعية عليهم فاختلفوا عن المشركين من عبدة الأصنام والأوثان كما هو مذكور في الكتب الفقهية، وذكرنا بعضاً منها في سورة النساء وراجع كتابنا مهذب الأحكام.

الثاني: يستفاد من قول المسيح ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ﴾ أن القول بإلوهيته كان في حياته (صلوات الله عليه) وأنكرها أشد إنكار واحتج عليهم بأمور.

أحدها: أن الإله هو الله وحده دون غيره والعبادة إنما تكون له.

وثانيها: إن الإله الذي لا بد من عبادته إنما له من الصفات العليا ما لم تكن في غيره، فهو الرب الذي خلق العباد وأحاط بهم إحاطة تامة وهو ينحصر في الله رب العباد جميعهم المسيح وغيرهم، فإن في الربوبية العظمى تظهر قهاريته وكبريائه وعطفه ورحمته وعلمه وإرادته وحياته فهو الرب العظيم الذي خلقهم وأفاض عليهم من نعمائه وآلائه وبعث فيهم أنبيائه ورسله ومنهم المسيح المبعوث إليهم المربوب له عزّ وجلّ فلا يعقل أن يكون إلهاً.

ثالثها: إن المسيح لا يقدر أن يدخلهم الجنة بعد أن منع الله دخولهم جنته ودار كرامته، وكيف يمكن أن يعبد المسيح الذي هو عاجز عن إدخالهم الجنة إذ لم يأذن له الله تعالى.

رابعها: إن المسيح لا يمكن أن يصرف عنهم العذاب فلا يدخلون الجنة إذا استحقوا العذاب فقد انتفت عنه أعظم صفة من صفات الله تعالى وهي القدرة الكاملة، وهو لا يملك لهم الضرر والنفع ولا يعقل أن يجعل مثل ذلك إلهاً يعبد من دون الله وهذا أمر فطري كما سيأتي.

وخامسها: عن الذين قالوا بأن الله هو المسيح من الظالمين وما لهم من أنصار ينصرونهم أو لم يأذن الله تعالى للمسيح أن ينصرهم من عذاب الله، فإذا لم يقدر المسيح الذي اعتقدوا فيه الإلوهية نصرتهم فغيره يكون بالأولى.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ على أن القول بالثليث والتشريك بالله العظيم مثل القول بأن المسيح هو الله كفر، وظاهر الآية أن هذه المقالة حدثت بعد رفع المسيح عليه السلام وغيابه عنهم أحدثه علماؤهم لأغراض خاصة معلومة ذكر بعضها القرآن الكريم وقد تقدم البحث عن هذه العقيدة في سورة النساء، فراجع.

وكيف كان فإن الاحتجاج عليهم وردها إنما كان من الله تعالى لا من المسيح نفسه مثل ما تقدم في قولهم بأن المسيح هو الله - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً -.

الرابع: يدل قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ على الوحدانية العظمى التي هي من أهم الأغراض التي بعثت الأنبياء

والمرسلين لأجل بيانها وتثبيتها وهي من أقدم العقائد ومتوغلة في القدم توغل الخلق فيه، وقد أودعها الله تعالى في فطرة الخلائق كلها ومرت بمراحل كثيرة ومتعددة، فظهرت تارة وانزوت أخرى لأجل شبهات الملحدين وتشكيكات الكافرين حتى وصلت إلى دين الإسلام وشريعة الأنبياء (صلوات الله عليهم أجمعين) فتجلت بأحسن صورها وأبهى معانيها وأدق ما يمكن أن يتصور فهيا وبلغت مبلغاً لم يصل إليه الفكر الإنساني على مر العصور فتميزت بعرفان زاخر وعلم باهر، واشتملت الآية الكريمة على هذه الجوهرة الفريدة ومفخرة الكمالات وعنوانها بأحسن أسلوب وأتم برهان وهو أسلوب النفي والإثبات الذي هو من أتم الأساليب في إثبات المطلوب ونجاحه مع اشتماله على تأكيد الاستغراق بدخول (من) على النفي وإتيان المستثنى بالتنكير المفيد للتنويع فلو جيء به معرفة لم يدفع به قول النصارى وغيرهم القائلين بالتشريك وإن الذات واحدة في عين أنها كثيرة متعددة الصفات ولكن الآية تنفي جميع تلك المزاعم وتثبت الذات الواحدة بالوحدة المطلقة التي لا تتألف منه كثرة ولا تقبل التعدد أبداً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الفرض والتوهم ولا في الخارج، وهذه هي حقيقة التوحيد في الإسلام التي يلوح إليه الكتاب الإلهي وكلمات الأئمة المعصومين عليهم السلام وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ على أن ما اشتملت عليه الآية الشريفة من حقيقة التوحيد، وما عرفت

فيها من لطائف المعاني ودقائق الرموز هي آخر المطاف والمنتهى من كل الأقوال، ويجب الانتهاء إليه والوقوف عند حده والتجاوز عنه كفر وليس له عذر بعد ذلك، فإن انتهوا عند هذا الحد وآمنوا به كانوا مؤمنين وإلا كانت النار جزاؤهم ومأواهم وبئس المصير.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على أن القول بالتثليث من الذنب العظيم الذي يوجب هذا النوع من الجزاء هو مس العذاب المؤلم لأبدانهم وإدراكهم له جزاء نكرانهم للتوحيد بعد إدراكهم له ومعرفتهم به، فينالون بأبدانهم ومشاعرهم من أنواع الأذى والآلام.

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾ إن التوبة عن هذا الذنب إنما تتحقق بالرجوع إلى الله وعبادة الواحد الأحد ونفي الشريك عنه والانقلاع عن ما يقولونه وطلب الغفران منه عزّ وجلّ والله غفور رحيم فلا يكفي مجرد الاستغفار وطلب الخلاص، وفي الآية الشريفة إشعار بإصرارهم على ذلك وعدم الانقلاع من هذا القول.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ نفي إلوهية المسيح أولاً وكونه أحد الثلاثة لكونه ابن امرأة فهما ممكنان، ثم إنه يموت كما مات الرسل من قبله وإن كان قد شرف بصفة الرسالة فكان داعياً إلى من أرسله ولا يخالفه في شيء.

وكل تلك الصفات هي من صفات سائر أفراد البشر ولا يتميز عن غيره إلا بالرسالة التي هي صفات المخلوقين أيضاً، والإله لا يتصف بها. ثم نفي إلوهية مرمي وأنها أحد الثلاثة لكونها تتصف بصفة الإمكان كما اتصف ابنها بها وإنهما محتاجان كسائر أفراد جنس الحيوان، ولكنها تتصف بصفة التصديق التي هي من صفات المخلوقين أيضاً فتشرف أحدهما بالرسالة والآخر بصفة التصديق، وهما وإن كانتا من الكمالات لكنهما لا تجعلان المتصف بهما من الآلهة، وإلا استلزم الخلف كما هو واضح فتعين أن يكون الإله واحداً وهو الله الواحد الأحد، فهذه آيات واضحات لا ريب فيها ولا غموض ولكن العناد واللجاج منهم يمنعهم عن الإذعان لها فكانوا من المكذبين المؤتفكين الذين سينالهم جزاؤهم. وإنما قدم سبحانه الكمال ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية لئلا توحشهم مفاجأة ذلك.

التاسع: ذكر بعض المفسرين أن المراد من قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ المعنى الكنائي وهو قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، فيكون ذكره أمرّ ذوقاً في أفواه مدعي إلوهيتهما لما فيه من البشاعة العرفية وليس المقصود سوى الرد على النصارى في اعتقادهم الكريه، ولكن المعنى الذي ذكرناه في التفسير أعم لدلالته على اللازم والملزوم كما عرفت.

العاشر: يستفاد من تكرار الأمر بالنظر في الموردين ﴿ٱنظُرْ

﴿كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ لزوم المراقبة ودوام التفكير في الآء الله تعالى ونعمائه وآياته وقدم الأمر بالنظر في الكمالات ولزوم التحلية بها لأهمية الموضوع وأنه مع الدوام على ما هم عليه ينتفي موضوع النظر الثاني الذي هو أمر بالتخلية من الرذائل فمع بقائها في النفس والوصول إلى درجة العناد واللجاج لا يصير مؤهلاً لتلقي الفيض والنظر في الآيات البينات.

الحادي عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ إن الحجة لا بد أن تكون مما يدركه الفهم المتعارف والعقل البسيط الساذج فإن الخطاب في الآية الكريمة مع الفطرة في هذا الأمر المهم لأن أول ما يدركه الإنسان في اتخاذ الرب لعبادته هو دفع الشر والضر عنه وجلب النفع إليه، وهذا إنما يملكه الله دون غيره المملوكين الذين يفقد فيهم ذلك وفاقد الشيء لا يعطي، فيجب أن يرفض عبادة غير الله تعالى. وإنما قدم عزّ وجلّ الضر على النفع جرياً على الطبع لأن الإنسان بحسب طبعه إنما يلتجئ في مقام الضر وفقدان النعم إلى الرب ليدفع عنه ذلك. وأما إذا كانت النعم موجودة عنده وقد تلهى بها ولم يجد في نفسه ألم فراقها فلا يلتفت إليه، فيكون مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب وعبادته من وجدان النفع كما بينه عزّ وجلّ في غير هذا الموضع، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ (سورة الفرقان، الآية ٣). وبين

ذلك بوضوح في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ (سورة الإسراء، الآية ٨٣).

الثاني عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ أن الغلو في الدين لا يكون حقاً أبداً، وأنه من الضلال والخروج عن سواء السبيل الذي جعل عزّ وجلّ دينه القيم منه.

الثالث عشر: يستفاد من ذكر كلمة (ما) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ﴾. إن ما سوى الله تعالى من دون فيضه ونعمه من الجماد الذي لا يعقل، فإن من كان له من الشعور والعقل لا يملكهما من عند نفسه كسائر ما ينسب إليه من شؤون وجوده، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۞ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٩٥).

بحث روائي

العياشي عن زرارة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام مع بعض أصحابنا في ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه من أشرك بالله فقد وجبت له النار، ومن لم يشرك بالله فقد وجبت له الجنة؟ قال عليه السلام: «إن من أشرك بالله فهذا الشرك البين وهو قول الله ﴿مَن

يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ وأما قوله: من لم يشرك بالله فقد وجبت له الجنة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ههنا النظر هو من لم يعص الله».

أقول: ما ذكره (صلوات الله عليه) موافق للقواعد العامة والأدلة الكثيرة التي تدل على أن دخول الجنة إنما يكون بالإيمان والعمل الصالح والطاعة وهي إتيان الواجبات وترك المعاصي والمحرمات، وإن مجرد الابتعاد عن الشرك لا يوجب الدخول في الجنة إلا مع توفر بقية الشروط.

في تفسير القمي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أما المسيح فعصوه وعظموه في أنفسهم حتى زعموا أنه إله ابن الله، وطائفة منهم قالوا ثالث ثلاثة، وطائفة منهم قالوا هو الله.

أقول: يستفاد من الحديث أن المسيح عليه السلام كان عارفاً ببعض تلك المقالات الباطلة وردعهم عنها فعصوه، وأن تلك إنما حدث من الغلو فيه (عليه الصلاة والسلام) فقدسوه وعظموه حتى انتهى الأمر بهم إلى قول بالتأليه فيه بنحو من الأنحاء.

في العيون عن الرضا(صلوات الله عليه) عن آبائه عن علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ معناه: أنهما كانا يتغوطان.

أقول: رواه العياشي مرفوعاً. وتقدم أنه من المعنى الكنائي وعرفت الوجه في ذلك.

وفي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في جواب الزنديق في قوله تعالى ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ يعني أن من أكل الطعام كان له ثقل ومن كان له ثقل فهو بعيد عما ادعته النصارى لابن مريم.

أقول: إن ما ذكره (صلوات الله عليه) إنما هو من لوازم الإمكان والحاجة كما أن التغوط والمعنى الحقيقي للكلمة كلها من ذلك أيضاً أو أن المراد له ثقل خرج عن التجرد ومفارقته للمادة وهو بعيد مما ادعته النصارى لابن مريم من الإلوهية.

من أدلة التوحيد

اتفق المتكلمون على عدم المجانسة بين الله تعالى وبين مخلوقاته واستدلوا عليه بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وكما وردت فيه روايات متواترة عن الأئمة الهداة عليهم السلام، وهو المستفاد من أقوال أكابر محققي الفلاسفة الإلهيين.

وخلاصة ما ذكروه في ذلك يرجع إلى ما ورد عن علي عليه السلام: «بائن عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة»، ولا يصح أن ينسب إليهم القول بالسنخية والمجانسة، فإنه لا يمكن أن يلتزموا بلوازمها، مع جلالة مقامهم وقد تقدَّم بعض الكلام في آخر سورة الحمد.

وعلى هذا فينتفي موضوع الولد له تعالى رأساً، لأنه مستلزم للسنخية والمجانسة، وبه ممتنعة بالنسبة إليه.

فالآية المباركة تدل على امتناع المدَّعى بوجوه:

والأول: قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ بإنه دليل إجمالي على تنزهه عن جميع ما لا يليق به، فإنه أحديُّ الذات، وأحدي

الصفات، ليس كمثله شيء. كما ورد في سورة الإخلاص، فقد روي أنه جاء نفر من اليهود إلى نبينا الأعظم ﷺ وقالوا: «أنسب لنا ربك. فأنزل الله تعالى سورة الإخلاص».

الثاني: قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإنه يدل على أن مناط اتخاذ الولد هو الحاجة، وبعد كون ما سواه ملكاً له كيف يعقل الحاجة بالنسبة إليه تعالى حتّى يتخذ ولداً؟!!

الثالث: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أي: خاضعون لربوبيته وعظمته، ولا يعقل نسبة الولد إليه مع شهادة ما سواه على تنزيهه، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٤٤).

الرابع: قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فهذا دليل تفصيلي على نفي المدعى، بيانه: أنه تعالى مبدع الخلق ومبدؤه بلا سبق مثال ونظير ولا احتياج إلى روية وتفكير، ولا تعب، ولا لغوب، فهو مستغن عن الغير، فلا يحتاج إلى الولد.

الخامس: قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ دليل آخر تفصيلي لنفي الولد شرحه في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ (سورة الأنعام، الآية ١٠١)، وذلك لأن الولدية بحسب نظام التكوين تتوقف على صاحبة وجرت سنة الله تعالى في خلقه على هذا النظام، فإذا لم تكن له صاحبة كيف يعقل الولد له عزّ وجلّ، فجميع هذه الآية المباركة متدردة على حسب فهم المخاطبين.

منصب الإمامة والنبوة

تقدَّم أنّ الإمامة هي السلطة الإلهية لتقويم العباد وتنظيم أمورهم الدينية والدنيوية بما يريده الله تعالى، فتكون الإمامة من قسم الهداية الموصلة إلى المطلوب لا مجرد إراءة الطريق، وإلا لزم الخلف.

والآيات الكثيرة المشتملة على هذا العنوان تشير إلى ذلك، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ (سورة السجدة، الآية ٢٤)، فذكر الصبر والثبات يشعر بما تحمّلوا ـ في إيصال الخلق إلى المطلوب ـ من المتاعب والبلايا، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٧٣)، إلى غير ذلك من الآيات المباركة.

إن قيل: لو كانت حقيقة الإمامة هي الإيصال إلى المطلوب لا مجرد إراءة الطريق فقد نرى خلافه في الخارج من عدم وصول عامة النّاس إلى المطلوب الحقيقي مع تماديهم في غيهم وضلالهم.

يقال: إنّ الإيصال إلى المطلوب بنحو الاقتضاء لا العلّية التامّة

المنحصرة، وإلا لبطل الجزاء، فمهما تخلل الاختيار في البين، يكون الإيصال بنحو الاقتضاء، كما هو معلوم. وسيأتي التفصيل في المباحث الآتية.

ثمّ إنّ الإنسان لا بدَّ له من إمام يقتدي به في أفعاله وأعماله، ويدبّر له أموره الدينية والدنيوية، ولم يختلف أحد في ذلك، وإنما الخلاف في أمور أخرى ذكرها العلماء في مبحث الإمامة في الكتب الكلامية والحديثية وغيرهما، حتى ألفوا فيها كتباً ورسائل مستقلة. والمتأمل في المجموع يعترف أن جملة كثيرة منها أقرب إلى الأغراض الجزئية من المباحث العلمية.

وبعد التدبّر في مجموع الآيات المباركة والروايات، يظهر أن الإمامة ـ كالنبوة ـ.

فتارة: يبحث فيها عن الإمامة العامة الشاملة لإمامة إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد عليهم السلام.

وأخرى: عن الإمامة الخاصة.

أما الأولى، فهي: كالنبوّة العامة، فإنها وإن كانت من جهات التشريع لكن لها دخل في نظام التكوين أيضاً، فإن تكميل النفوس الناقصة بالمعارف الحقّة الواقعية من أهم جهات التكوين، ولا يهتم ذلك إلا بإرسال الرسل وبعث الأنبياء وإنزال التشريعات الإلهية، وجعل التشريع بلا وجود قوة مجرية لغو، وهو قبيح بالنسبة إليه عزّ وجلّ. . .

وأما الثانية: فهي المنصوصة من قِبل الله تعالى بواسطة النبي ﷺ، وتتصف بصفات حميدة راسخة لم تكن في غير ما نصّ عليه ﷺ.

فالإمامة: هي القوة المجرية لجهات التشريع السماوي، فيجب لطفاً عليه تعالى جعل الإمام، وهذه القاعدة تجري في الإمامة الخاصة أيضاً.

ولا يكفي في القوة المجرية مجرد العقل والعقلاء، فإنه لا بدّ فيهما من التقرير بالحجة الظاهرة، ومع غلبة النفس الأمّارة والإلوهية الشيطانية، كيف يصلح أن يكون العقل والعقلاء قوة مجرية لوحي السماء؟!

ولا يخفى أن ذلك من حكمة نصب الإمام، لا أن يكون من العلّة التامة، وإلا فإن الإمامة شيء واقتضاء الظروف والحالات وسائر الجهات لكونه قوة مجرية لوحي السماء شيء آخر، لا ربط لأحدهما بالآخر.

يضاف إلى ذلك أن التشريع الذي يقتضي سعادة الإنسان والمتكفّل لجميع جوانب الحياة الإنسانية في الدنيا والآخرة، لا بد أن يستند إلى الله تعالى ربّ السموات والأرض، أو عقل من ملكوته الأعلى، وإلا فلا يكون التشريع جامعاً أو نظاماً إنسانياً، لكثرة ما نراه من اختلاف آراء الناس بالفطرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾

(سورة المؤمنون، الآية ٧١)، فإذا كان حدوث التشريع من قبل الله تعالى على ألسنة الأنبياء الحافظين للشريعة والعالمين بها، فالبقاء لا بد أن يكون بالإمامة، لانقطاع النبوة في خاتم الأنبياء ﷺ.

ومما ذكرنا يظهر: أنّ هذا الجعل تكويني تشريعي، فتكوينه يكون دخيلاً في تشريعه، وأنّ تشريعه له دخل في تكوينه.

وأن الإمام يجب أن يكون معصوماً كالنبي ﷺ وإلا استلزم الخلف.

ويدلُّ عليه ظاهر الآية المباركة: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيٓ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

فما ذكره العلماء في منصبي الإمامة والنبوّة من أنهما منصبان مجعولان من الله تعالى، وأنه ليس في البشر من يفوقهما في علم التشريع، وأنهما مرتبطان بعالم الغيب، كل ذلك صحيح ومطابق للقواعد العقلية[١].

(١) مواهب الرحمن، ج٢، ص٢٠ ـ ٢٢.

بحث عقائدي حول المسيح عليه السلام

الآيات المباركة المتقدّمة من جلائل الآيات التي نزلت في شأن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام الذي اختلف فيه اختلافاً كبيراً، فقد أبغضته اليهود حتى رموه بما لا يليق بشأنه، وقدّسته النصارى حتّى ادّعوا فيه الألُوهية وأنه ابن الله وهو ثالث ثلاثة، وكلا الفريقين غلوا في دينهم كما حكي عزّ وجلّ عنهما في القرآن الكريم، لا سيما هذه السورة المباركة، وأمرهم باتّباع الحقّ في عقائدهم وأقوالهم ونهاهم عن الغلوّ في الدين؛ لأنّ الإيمان بأنبياء الله تعالى ـ بكونهم رسلاً مبشّرين ومنذرين، وأنّهم عباد مكرّمون خصّهم الله عزّ وجلّ بالفيض ـ أحد أركان الإيمان المطلوب، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٢٨٣).

وقد أشار سبحانه وتعالى في هذه السورة إلى بعض ما اعتقده النصارى في المسيح، وخصّ بالذكر مسألة الصلب والفداء وبيّن الحقّ فيها، ومسألة أُلوهيته وأنه ثالث ثلاثة ونهاهم عن القول فيها

فضلاً عن الاعتقاد بها، وإنّما خصّهما بالذكر لأهميّتهما في دينهم، ولأثرهما العميق في عقيدتهم، ولدلالتهما على بُعدهم عن الحقيقة والواقع، وشهادتهما على تحريفهم لكتبهم المقدّسة، ونهاهم عن قول ما يوجب الانحراف عن الواقع والإعراض عن ما أنزله الله تعالى. وقد ذكرنا أن أحد المباحث السابقة بعض ما يتعلّق بمسألة الصلب والفداء، وتعرّضنا لما ذكره المسيحيون فيها وناقشناهم فيها فراجع.

وفي هذا البحث نذكر ما يتعلق بمسألة أُلوهية المسيح عيسى بن مريم عليه السلام التي لا تقل أهميّة عن سابقتها إن لم تكن بأعظم منها؛ لأنّها تمسّ عقيدة التوحيد التي بنيت عليها الأديان الإلهية، ولأثرها الخطير في الأحكام الشرعية، ولتأثيرها في النفوس وإطفاء نور الفطرة فيها.

وقد عالج جلّ شأنه هذه المسألة في آيات محكمة ذات أسلوب بلاغي رائع، فذكر خلق عيسى بن مريم، ورسالته، وأنه عبد من عباد الله تعالى لا يستنكف عن عبادته، وبيّن الحق فيها وأقام الحجج والبراهين عليه، ونهاهم عن القول بالتثليث، فأثبت عقيدة: «لا إله إلا الله» التي لم ينفك القرآن الكريم عن الدعوة إليها.

ونذكر في هذه البحث الألوهية في القرآن الكريم وما ذكره عزّ وجلّ في شأن هذا النبي العظيم الذي يعد معجزة إلهية في جميع

أحواله من خلقه وولادته ومبعثه ورفعه إلى السماء، ثم نذكر عقيدة المسيحيين وما يتعلّق بها، كما نبيّن وجه البطلان فيها، ثم نذكر مآخذ هذه العقيدة والسبب في دخولها في المسيحيين إن شاء الله تعالى.

الإله في القرآن الكريم

يعدّ القرآن المجيد من أمتن الكتب الإلهية وأعظمها في معالجة مسألة الأُلوهية وبيان خصائصها، فقد أثبت الإله الواحد الأحد وأشاد بعقيدة التوحيد وأسّس أُسسها وقواعدها، وأقام دعائم الوحدانية واستدلّ عليها بأدلّة وبراهين متعدّدة، الفلسفية منها والوجدانية والطبيعية وغيرها، حتى جعلها أقرب الأمور إلى النفوس وأعذبها إليها، ورفض الشرك بجميع أشكاله وعدّه من الظلم العظيم الذي لا يغفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ واعتبره أمراً مرفوضاً بالفطرة، وله آثار وضعيّة جسيمة على الإنسان وبقية المخلوقات، وحاجّ المشركين بجميع أصنافهم.

وأمّا التوحيد، فقد أودعه في الفطرة الإنسانية وأخذ العهد من بني آدم على تثبيته اعتقاداً وعملاً، فصار أمراً فطرياً لا يقبل الإنكار، ولا محالة يلجأ إليه الإنسان عندما تشتدّ به الحاجة وتنجلي عنه ظلمة الجهل مهما كابر وعاند، وعظّم القرآن الكريم أمر التوحيد ببيان جميع جوانبه، فأقام أركانه بإثبات الخالق العظيم وبيان صفاته عزّ وجلّ، وذكر قواعدها وبيّن خصوصياتها وقسّمها

إلى صفات كمالية يتّصف بها الباري تعالى، وصفات جلالية منزّه عنها سبحانه وتعالى، وذكر من أفعاله وآثاره وإبداعه في خلقه ما يدلّ على علمه الأتمّ وحكمته المتعالية وقدرته التامة وقهّاريته العظمى وقيّوميته الكاملة، بحيث لا يدع مجالاً للشك في وجوده ووحدانيته واستجماعه لجميع الصفات العليا الجمالية، فليس كمثله شيء، وبرّء ساحته عن مجانسة مخلوقاته مهما بلغت من الكمال؛ لأنها خلقه عزّ وجلّ يدبّر أمرها ـ إيجاداً وإبقاءً وإعداماً ـ إلاّ أن مسألة الألوهية مع كثرة اهتمام القرآن بها وتبسيطها إلى أقرب الحدود، لكنها لا تخلو من تعقيدات؛ لأنها من الأمور الغيبيّة التي يتطرّق إليها الظنون والأوهام، فلم تنج من شبهات الملحدين وزيغ المبطلين، فلا بدّ للمؤمن الذي يعتقد بهذه المسألة التي لها الأثر الكبير في حياته الدنيويّة والأخرويّة، كما يجب على المفكر الباحث أن يستقي المعلومات فيها من عين صافية بعيدة عن كلّ زيغ وضلال.

وقد حدّد القرآن الكريم مصادرها، وهي إمّا الوحي من الله تعالى العالم بجميع الحقائق، وهذا خاص بمَن اصطفاهم الله تعالى وليس لغيرهم نصيب منه، أو يكون رسولاً اصطفاه الله تعالى بالرسالة، وأفاض عليه من أنواع العلوم والمعارف الإلهية وحلّة الأمانة الكبرى لتبليغ شرائعه وتعليماته وتوجيهاته إلى الناس، وأيّده بالمعجزات وخوارق العادات ما تثبت دعاويه، وهذا يختصّ بالحاضرين في عصره، فلا يشمل الغائبين المعدومين. أو يكون

كتاباً سماوياً احتوى جميع ما يوجب رقي الإنسان ورشده إلىٰ كماله وسعادته في الدارين، ويشترط فيه أن يكون مأموناً من التحريف، وهو ينحصر بالقرآن الكريم الذي اتّفقت الأمة على سلامته وأمنه من كلّ تحريف وبطلان، فكان معجزة إلهية من جميع جوانبه كما هو معلوم.

وأما سائر الكتب الإلهية، فقد ثبت تحريفها بأدلّة كثيرة مذكورة في محلّها إلاّ أنّ القرآن الكريم لما لم يمكن فهم مقاصده بسهولة، فلا بدّ أن يرجع في تفسيره وبيان مقاصده إلى مَن نزل القرآن المجيد عليه الذي علّمه الله تعالى جميع رموزه وعلّمه من أسرار التأويل ما يزيل كلّ شكّ وريب. هذا موجز الكلام في هذه المسألة المهمة العظيمة وللتفصيل موضع آخر.

ومن جميع ما ذكرناه يعرف أنّ الإله في القرآن الكريم لم يكن أمراً وهمياً كما يدّعيه بعض، ولا أمراً نسبياً كما يدّعيه آخرون، بل هو حقيقة واقعية، فهو الإله الواحد الأحد الذي عرّفه القرآن الكريم بأمور أربعة لا يمكن أن تتحقّق في غيره.

الأول: أن يكون الإله واحداً أحداً لا مثل له ولا شبيه ولا ندّ له، فلو كان غير ذلك لظهر الفساد في الخليقة، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ٢٢)، ولبان الاحتياج في الخالق، وهو منفي بالوجدان.

الثاني: أن يكون مستحقاً للعبودية؛ لكونه الخالق العظيم العليم الحكيم الغني الذي لا يستغني عنه غيره وهو مستغن عنه، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ٢٣)، وقد ذكرنا ما يتعلق به في سورة الفاتحة فراجع.

الثالث: أن يكون مستجمعاً لجميع صفات الكمال ـ كالعلم والحياة والقدرة ونحوها وإلا استلزم الخلف، وتقدّم في آية الكرسي ـ ٢٥٥ من سورة البقرة ما يتعلّق بذلك.

الرابع: أن يكون منزّهاً عن جميع صفات الجلال ـ كالزمان والمكان والجسميّة ـ وإلاّ احتاج إلى غيره، وهو ينافي الألوهية.

وفي الآيات التي تقدّم تفسيرها يبيّن عزّ وجلّ جملة من الصفات الكمالية والجمالية.

منها: أنّه إله واحد؛ لأنّه الله المستجمع لجميع الصفات الكمالية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، فليس له شريك ولا نظير ولا ولد.

ومنها: أنّه مال لما في السموات وما في الأرض ـ خلقاً وتدبيراً وتصريفاً وإبقاءً وإفناءً ـ فهو الغني عن خلقه وهم محتاجون إليه ولا يحتاج إلى معين أو ولد، ويدلّ على ذلك آيات كثيرة أيضاً.

ومنها: أنّه الولي على خلقه يدبّر شؤونهم والقيّم عليهم؛ فإذا كان الله تعالى واجداً لهذه الصفات الكريمة فلا يحتاج إلى ولد،

وهو منزّه عن أن يكون له ولد؛ لدلالته على احتياجه واتّصافه بصفات المخلوقين، ولا يعقل الإله أن يكون كذلك، وقد تقدّم في التفسير ما يتعلّق بذلك أيضاً فراجع، فإذا ادّعى أحد الأُلوهية، وإمّا رفع المخلوق إلى مقام الخالق الإله، وهذا أيضاً باطل.

المسيح في القرآن الكريم

عظّم القرآن المجيد الإنسان وأسمى شأنه وميّزه من سائر مخلوقاته وأعزّ به، فقال جلّ شأنه: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية: ١٤) ولم يعظم سائر مخلوقاته بمثل ما عظّم هذا المخلوق العجيب الذي منحه العقل والإرادة، وأودع فيه الأمانة الكبرى التي أبت السماوات والأرض أن يحملنها وأشفقن منها فحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً.

وقد خصّ بعض أفراد الإنسان بالفيض وجعلهم مورد الاستفاضة، وهم الأنبياء الذين أرسلهم الله تعالى لهداية البشر، وأنزل إليهم الكتاب وفيه تبيان كلّ شيء، واصطفى من الأنبياء بعضاً فخصّهم ببعض الفيوضات الخاصة، منهم عيسى ابن مريم الذي يعدّ معجزة إلهية في خلقه وحياته ورفعه إلى السماء، فقد خلقه عزّ وجلّ من غير أب وأسباب عادية التي لا بدّ م توفرها في سائر أفراد الحيوان، فتعلّقت الإرادة الأزليّة أن يخلقه بكلمة (كن) التكوينية من غير سبب مادي عادي تعلّقت بمريم العذراء، فولد منها فكان

محتاجاً إليها حين الحمل والولادة والرضاعة والتربية، ثم خصّه بالفيض واصطفاه بالرسالة، فكان رسولاً مبلغاً عن الله تعالى محتاجاً إليه في الفيض وسائر شؤونه، وكان هذا الاصطفاء سبباً في زيادة تعلّقه عليه السلام بخالقه العظيم، فصار عبداً من عباده المخلصين الذين عرفوا معنى العبودية وأدّوا لوازمها وحقوقها فلم يتخطّوا عن تلك، وإلاّ خرجوا عن مورد الفيض وهبطوا عن ذلك المقام السامي، فقال تعالى فيه: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ (سورة المائدة، الآية: ١١٦)، فهو عبد الله تعالى اصطفاه وجعله مورد الإفاضة بخلقه من غير أب كما اصطفاه بالرسالة، فلم يكن له أن يقول ما ليس له فيه حقّ، فلم يدع الألوهية لنفسه ولا لأمه الطاهرة التي هي مثله في الخلق والعبودية، وإلاّ خرج عن مورد الاصطفاء ولم يف بحقوق العبودية، وهذا هو السبب في تعظيم شأن عيسى ابن مريم في القرآن الكريم.

والآيات الشريفة المتقدّمة تضمّنت أموراً عديدة تدلّ على نفي كلّ ما يدّعي فيه من الألوهية وحلول الباري عزّ وجلّ فيه وأنه ولد الله تعالى، وغير ذلك ممّا يدّعيه النصارى في حق هذا النبي العظيم، فيخرجونه بها من حدود الإنسانية ويجعلونه في مصاف الألوهية، فهي التي يبطلها القرآن الكريم بوجوه عديدة.

منها: أنه مخلوق مبارك لم يكن قديماً اختصّ بالفيض فصار

خلقه معجزة إلهية كما عرفت في التفسير، والإله لا يعقل أن يكون مخلوقاً حادثاً كما ثبت في الفلسفة الإلهية.

ومنها: أنه محدود، فإنّه منسوب إلى امرأة طاهة هي أمه، فهو محتاج إليها في بعض مراحله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾، وتعالى الله أن يكون محدوداً ومحلاً للحوادث كما عرفت.

ومنها: أنه مركّب من بدن مثالي خارجي وروح قدسية صارت مورد الفيض، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ على ما تقدّم في التفسير، والإله منزّه عن التركيب لدلالته على الاحتياج.

ومنها: أنه رسول الله تعالى تحمّل الأمانة الكبرى إلى الناس يجب عليه تبليغها إليهم، ولا ريب أن جميع ذلك ينافي الألوهية والولديّة لله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

المسيح في عقيدة النصارى

لم يكن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام فرداً عادياً كسائر الأفراد من بني البشر، فقد خصّه الله تبارك وتعالى بالكرامة بأن خلقه من غير أب وجعله مورد الفيض القدسي، وأجرى على يديه المعجزات الباهرات، فكانت حياته من حين انعقاد حمله إلى رفعه إلى السماء معجزة إلهية. ولا ريب في ثبوت ما له عليه السلام من الشرف والمكانة السامية عند المسلمين والمسيحيين على حدّ سواء، فهم جميعاً يحترمونه ويجلّونه ويقدّسونه، إلاّ أن مثل هذا الفرد لا يسلم من التقوّل عليه بما هو خارج عن حقيقته، والغلو فيه وإخراجه عن طور الإنسانية والعروج به إلى مقام الأُلوهية، كما حكى عزّ وجلّ في الآيات الشريفة السابقة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ (سورة النساء، الآية: ١٧١)، وقد كان هذا النبي العظيم ملتفتاً إلى هذه الجهة في حياته على الأرض، فكانت أفعاله وأقواله تدلاّن على أنه إنسان ولد من أنثى وهي مريم العذراء، وأنه يبقى برهة من الزمن على هذه الأرض ثم يموت كما يموت سائر المخلوقات، وأنه عبد الله تعالى وهو ابن الأرض ـ كسائر أفراد البشر ـ وليست سياحته في

الأرض إلاّ لإعلام هذه الجهة، وقد أخذ المواثيق من حوارييه على عدم التقوّل عليه بعد رفعه كما حكى عزّ وجلّ عنه في عدّة مواضع من القرآن الكريم، وفي العهد الجديد الكثير من ذلك، وقد كان أتباعه أثناء حياته على الأرض على التوحيد ولم يعتقدوا فيه إلاّ ما كان حقاً، وكذلك كانوا بعد رفعه إلى السماء برهة من الزمن حتى دبّ الخلاف فيهم واشتدّ الصراع بينهم في تفسير حياته عليه السلام، فحصلت لهم آراء مع فرقهم المختلفة في شأنه عليه السلام مجمعون على التثليث، فيقولون: إنّ الله جوهر واحد ثلاثة بالأقانيم: أُقنوم الأب، وأُقنوم الابن، وأُقنوم روح القدس، ويجعلون كلّ أُنوم إلهاً، ويعنون بالأقانيم الوجود، والحياة، والعلم، فيريدون من الأب الوجود، ومن الورح الحياة، ومن الابن المسيح.

واختلفوا في تفسير هذه المقالة اختلافاً فاحشاً بعد اتفاقهم على أنّ الله تعالى جوهر ـ بمعنى أنه قائم بنفسه ـ غير متحيّز، ولا مختص بجهة، ولا مقدّر بقدر، ولا يقبل الحوادث بذاته، ولا يتصور عليه الحدوث والعدم.

ولعلّ منشأ الاختلاف في المسيح عيسى ابن مريم وادّعاء الألوهية فيه يرجع إلى أمور يعتقدونها فيه عليه السلام.

الأول: القول بتجسّد الكلمة، أي: أنّ الله تعالى تجسّد في المسيح عليه السلام، واختلفوا في كيفيّته، فقال بعضهم: إنّ الكلمة قد تجسّدت بمعنى أن الإله ـ أُنوم الابن ثالث الثالوث ـ الذي هو واحد

حقيقة، وثلاثة حقيقة قد تجسّد في الأرض وتوشّح الطبيعة البشرية فأخذ جسداً من مريم عليها السلام وبقى أُقنوم الأب، وأُقنوم الروح القدس في السماء، وبعد ثلاثين سنة انفتحت السماء ونزل أُقنوم الروح القدس وحلّ على أُقنوم الابن المتجسّد، وبقي الأب في السماء، وصار أُقنوم الابن المتجسّد، وأُقنوم الروح القدس الحال عليه في الأرض ـ إلى آخر ما ذكروه في المقام.

وقال آخرون: باتّحاد الكلمة بجسد المسيح فولدت مريم العذراء عليها السلام إلهاً أزلياً، وانقلبت الكثرة وحدة، فالمسيح ناسوت كلّي لا جزئي، وهو قديم أزلي، وهذا القول هو المعروف بينهم باتّحاد اللاهوت بالناسوت.

وقال ثالث: بأنّ الاتّحاد كان بمعنى الامتزاج كامتزاج الخمر بالماء.

وقال رابع: بأنه كان بمعنى الإشراق، أي: أرقت كإشراق الشمس من النور وهو قول بعض حكمائهم.

وقال جمع آخر: بأنّ الاتحاد لم يبطل الأزلية، فالمسيح إله تامّ، وإنسان تامّ، وهما قديم وحادث والاتّحاد غير مبطل لقديم القديم ولا لحدوث الحادث، والقتل وقع على الناسوت دون اللاهوت.

وقال جمع آخر: إنّ الكلمة انقلبت لحماً ودماً، فصار الإله

هو المسيح، ورووا عن يوحنا أنه قال في صدر إنجيله: إنّ الكلمة صارت جسداً وحلّت فينا.

وقال جمع منهم: إنّ اللاهوت ظهر بالناسوت بحيث صار هو هو، وذلك كظهور الملك لمريم العذراء عليها السلام المشار إليه في القرآن الكريم: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (سورة مريم، الآية: ١٧).

وقال بعضهم: بالتركب، أي: جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركباً كتركب النفس الناطقة مع البدن فصار جوهراً واحداً، وهو املسيح وهو الإله، فيقولون: صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً، وإن مريم ولدت إلهاً والقتل والصلب وقعا على اللاهوت والناسوت جميعاً، إذ لو كان على أحدهما لبطل الاتّحاد.

ومنهم مَن قال: بالاتّحاد بين اللاهوت والناسوت على نحو الظهور، فلم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حلّ فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصور المرئية في المرآة، فإنّ القول بهذا النحو من التجسّد ممّا أوجب القول بأُلوهية المسيح، بلا فرق في القول بين الاتحاد أو الحلول أو التركّب، ولشدّة ارتباط بينه عليه السلام وبين مريم العذراء، فقد ادّعى الألوهية فيها، وهذا هو المحكي في القرآن الكريم: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (سورة المائدة، الآية ١١٦)، وكان هذا أصل الأقانيم الثلاثة والقول بالتثليث.

الثاني: من جهة الاختلاف في صفات الباري جلّت عظمته،

فقيل: إنّ الأقانيم صفات للجوهر القديم وهي الوجود، والعلم، والحياة، وعبّروا عن الوجود بالأب، والحياة بروح القدس، والعلم بالكلمة، وهذا القدر من التفسير لا يدلّ على الشرك، وإن كان باطلاً من جهة أخرى كما لا يخفى على الخبير، فإنّ الصفات مهما كثرت، فإنّها عين ذاته المقدّسة، وكذا تفسيره بما ذكروه.

وقيل: إنّ الأقانيم غير الجوهر القديم، وإنّ كلّ واحد منها إله، فصرّحوا بالتثليث، فكل واحد إله قديم حقيقة، وإنّ الله ثالث ثلاثة تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وهذا يدلّ على الشرك في الذات، وهو باطل كما هو معلوم.

وقيل: إن الله تبارك وتعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته، وإنّ الاتّحاد كان بمعنى الإشراق كما عرفت آنفاً، وهذا باطل ولم يعرف له وجه أبداً.

وقيل: إنّ الله تعالى وهو الأب، والمسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء، وهو مخلوق قبل العالم، وهو خالق للأشياء كلّها، وهذا يدلّ على الشرك في الفعل وهو باطل أيضاً، كما يدلّ على قدم الحادث وهو فاسد.

والمعروف بينهم أن الله تعالى هو الواحد الأب صانع كل شيء ومالك كلّ شيء وفاعل ما يرى وما لا يرى، وأنّ المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها، الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حقّ من إله حقّ من جوهر أبيه الذي بيده

اتّقنت العوالم وخلق كلّ شيء، الذي من أجلنا ـ معاشر الناس ـ ومن أجل خلاصنا نزل من السماء واتّحد مع روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبلت به وولد من مريم البتول، وهذا القول باطل، لاستلزامه انقلاب الحقائق، وتعدّد القدماء، وقدم الحادث.

الثالث: من جهة خلق عيسى عليه السلام من غير أب وصدور المعجزات التي تخرج عن مقدور البشر، فينبغي أن يكون المقدّر عليها موصوفاً بالإلهية.

هذه هي عمدة ما يمكن أن يستفاد من أقوالهم المتفرّقة وآرائهم المتشتّتة في هذه المسألة، وقد خبطوا فيها كثيراً حتى أخرجوها عن حدود الأدلّة والبراهين، واستدلّوا عليها بأمور عاطفية وادّعاء الرؤية في المقام وغير ذلك ممّا لم يقم عليه برهان، بل ادّعى بعضهم: «بأنّ أُلوهية المسيح فوق المتعقّل، ولكنه معقول»، فإذا لم يكن متعقّلاً فكيف يمكن أن يكون معقولاً؟! فهل يكون ألوهية الله تعالى التي اتفقوا عليه أمراً غير متعقّل إلاّ أن يقال: بأنّ أُلوهية المسيح إنّما تكون كذلك لأنه إنسان مخلوق حادث ويراد إخراجه عن حدود البشرية والعروج به إلى حدود الإلهية التي عرفت أنّها تختص بالواحد الأحد، ويستحيل أن يصل إليها أحد من المخلوقات.

وكيف كان، فنحن نتعرّض في المقام إلى ما يمكن أن نذكره من المناقشات في ما ذكروه إجمالاً، والتفصيل في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

ما يتعلق بعقائدهم

ذكرنا جملة من عقائد المسيحيين في السيد المسيح ﷺ، وكثير منها إن لم تكن كلّها دعاوي مجرّدة لم يقم عليها دليل إن لم تكن الأدلّة على خلافها، وحاول بعضهم إقامة الأدلّة العقلية والنقليّة عليها ولكنه لم يأت بشيء جديد سوى إضافة دعاوي جديدة عليها والاستدلال بأمور عاطفية أو عنايات أو بما هو أقرب إلى الجدل والسفسطة، كما لا يخفى على مَن راجعها في كتبهم. ولظهور فسادها اعترف بعضهم بأن مسألة تجسّد الكلمة ـ التي هي من أمهات عقائدهم ـ فوق عقولنا ولكنه معقول، ولم يعلم وجه هذا القول، فإنّ المسألة إذا خرجت عن حدود فهم البشرية وكانت فوق عقولهم كيف يمكن أن تكون معقولة ويقام عليه الأدلّة العقلية؟!.

وكيف كان، فنحن نذكر في المقام بعض القواعد المسلّمة عند جميع العقلاء ـ بما فيهم المسيحيون أنفسهم ـ التي تدلّ على فساد جملة كثيرة ممّا اعتقدوه في عيسى ابن مريم ﷺ، ثم نذكر ما يمكن الردّ عليها.

الأولى: اتّفق المليون الذين يعتقدون بالإله الواحد الأحد أن

الله تعالى ليس بجسم ولا بمتحيّز، وليس في جهة ولم يكن محلاً للحوادث، وقد أقاموا الأدلّة والبراهين القويمة العقلية والنقلية على ذلك، وأنّ القول بتجسّد الكلمة ينافي ذلك بلا ريب، فإنّ تجسّد الإله ـ سواء كان على نحو العينية أو الحلول أو التركب أو الإشراق وغير ذلك ـ يستلزم أن يكون الإله جسماً ومتحيّزاً في جهة، وأن يكون محلاً للحوادث ومشابهاً لمخلوقاته، إلاّ أن يراد بتجسّد الكلمة غير الذي أرادوه فلا بدّ من بيانه.

الثانية: امتناع قلب الحقائق فإنّه ممّا أجمعت عليه العقلاء، فيمتنع قلب حقيقة إلى حقيقة أخرى مخالفة للأولى إلاّ بإعدامها، والقول بأنّ المسيح الذي هو مخلوق حادث صار إلهاً قديماً أزلياً يصادم هذه القاعدة المسلّمة.

الثالثة: امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، فيمتنع قولهم بأنّ الكلمة امتزجت بجسد المسيح وغير ذلك ممّا اعتقدوه في تجسّد الكلمة الأزليّة.

الرابعة: امتناع تعدّد الكلّي الواحد والإشارة إليه وكونه مرئياً، كما هو مبيّن في علم المنطق، والقول بأنّ عيسى عليه السلام إنسان كلّي باطل، فإنّ الإنسان الكلّي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي آخر، وقد اتّفق النصارى على كون المسيح مولوداً من مريم عليها السلام، فإن كانت مريم كلّياً كما يدّعيه بعضهم، فإن كان هو غير إنسان المسيح لزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح، ولزم أن يولد الشيء من

نفسه. وكلاهما باطل، وإن كان إنسان مريم جزئياً، فالكلّي ما كان صالحاً لاشتراك الكثرة فيه، فيلزم أن يكون المسيح جزءاً من مفهوم مريم وبالعكس، وهو محال.

مضافاً إلى أنّ الكلّي لا يمكن أن يقع مورد الإشارة إلاّ بالإشارة إلى جزئي من جزئياته، أو يقع مورد القتل والتعذيب والاضطهاد، فإنّه محال.

هذه بعض القواعد المسلّمة عند الجميع، التي يستلزم القول بها بطلان جملة كثيرة من معتقدات النصارى في المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.

وأمّا القول بتجسّد الكلمة الأزليّة، فإنّه مجرد دعوى بلا دليل، بل الأدلّة قائمة على خلافه، فإنّه إن كان المراد منه حلول الباري القديم عزّ وجلّ في المسيح الحادث وتقمّص جسده، فهو باطل بلا إشكال، ويدلّ على بطلانه ما دلّ على بطلان كونه الله تعالى جسماً، وامتناع حلول الحوادث تلك.

وإن كان المراد منه رفع المسيح الحادث إلى مقام الألوهية، فهو من انقلاب الحقائق الذي هو ممتنع عن الجميع، إذ كيف يمكن للمخلوق الحادث أن يكون إلهاً أزلياً قديماً.

وإن كان المراد منه إشراقاً من الله تعالى عليه، فإن كان المراد من الإشراق إشراقاً نورياً كإشراق الشمس، فهو باطل لأنّه من لوازم الجسميّة، والله تعالى منزّه عنها.

وإن كان المراد من الفيض ونحوه، فهو لا يختصّ بالمسيح، فإنّ آدم عليه السلام وسائر الأنبياء العظام لهم مثل تلك الفيوضيات الربوبيّة، كلّ حسب استعداده.

وأمّا القول بالأقانيم، فإن كان المراد منها صفات الله تعالى، فلا بدّ من تطبيقها على القواعد المسلّمة التي ذكرت في الفلسفة الإلهية، من كونها عين الذات إذا كانت من صفات الذات، وإنّها أزلية أبدية لا يمكن تحديدها بحدّ كما لا يمكن تحديد الذات المقدّسة، وعدم اختصاصها بواحد أو اثنين أو ثلاثة بل المدار على ما ميّزوا به صفات الذات عن صفات الفعل وغير ذلك، فإن كان مرادهم من الأقانيم تلك فلا مشاحة في الاصطلاح ولكنهم لا يقولون به.

وإن كان المراد تعدّد الآلهة كما يظهر من كلماتهم، فإنّ أدلّة التوحيد تنفي ذلك صريحاً كما عرفت آنفاً.

وأمّا القول بأنّ خلق المسيح عليه السلام من غير أب يدلّ على كونه إلهاً، فإنّ آدم عليه السلام أبا البشر أحرى بأن يكون إلهاً على ما يزعمون، فإنّه خلق من غير أب ولا أُم وهم لا يقولون بذلك، فليس الخلق من غير أب أو غير أُم أو كليهما إلاّ لبيان تمام قدرة الله تعالى على خلقه.

وأمّا القول بأنّ صدور المعجزات الباهرات وخوارق العادات منه عليه السلام لدليل على كونه إلهاً، إذ لم تصدر تلك إلاّ من الإله.

فهو بطل أيضاً، فإنّها إن صدرت منه استقلالاً ومن دون إقدار الله تعالى عليه، فكان أولى له أن يخلّص نفسه من العذاب الذي حلّ فيه من أعدائه ولم يحتج إلى التماسه من أبيه لينجيه من ذلك، كما ورد في العهد الجديد وقد تقدّم في البحث السابق، وإن لم تكن من مقدوراته، فهو عليه السلام وجميع الأنبياء في هذه الجهة على حدّ سواء.

وأمّا الاستدلال على دعاويهم بما ورد في الأناجيل المعروفة عندهم، فيردّ عليه..

أولاً: أنّه لا بدّ من إثبات ذلك، فإن الأناجيل المعروفة لم تسلم من يد التحريف، كما نطق به التنزيل.

وثانياً: أنّه معارض بمثله، كما ورد في الأناجيل المذكورة، ولقد كفانا مؤنة ذلك شيخنا الجليل الشيخ البلاغي(طاب ثراه)، فمَن شاء فليراجع كتابه (الهدى إلى دين المصطفى) وتفسيره القيم (آلاء الرحمن).

وثالثاً: أنه يمكن تأويله بما لا يصادم القواعد المسلّمة إن أمكن التأويل، وإلاّ فيردّ.

هذه خلاصة ما يمكن أن يقال في المقام، ولعلّ ما ورد في القرآن الكريم في شأن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام بتعابير مختلفة، كنسبته إلى أمه العذراء الطاهرة؛ للدلالة على كونه منسوباً ومخلوقاً كسائر أفراد الإنسان، وإثبات كونه رسولاً، والتأكيد على

أنّ ما صدر منه من المعجزات إنّما كانت بإذنه جلّ شأنه، كما في سورة آل عمران والمائدة وغيرهما من التعابير الدالّة على كونه فرداً كسائر الأفراد، كلّ ذلك لنفي ما يزعمه النصارى وما يعتقدونه فيه.

أصل عقيدة التثليث

لا ريب أن الشرك وكلّ عقيدة تدلّ عليه ليس لها أصل ولا واقع في الأديان الإلهية المبنية على التوحيد ونبذ الأنداد، وإذا ظهر شيء منها في دين إلهي أو أية عقيدة أخرى تتخذ التوحيد أساساً لها، فلا بدّ أن يكون لأحد أمور على سبيل منع الخلو:

منها: فقدان المعلم المرشد الذي يمثّل التوحيد قولاً وعملاً ويبيّنه بياناً واضحاً لا لبس فيه لاتباعه.

ومنها: احتكاك الأمة مع الأُمم التي تدين بالوثنيّة وتقليدهم فيها على عمى وجهالة.

ومنها: تأويل مَن لا خبرة له ولا معرفة لما ورد في الكتب الإلهية وقول الأنبياء بما يوافق التشريك، فيكون مجالاً خصباً لزيغ المبطلين وإفساد المفسدين.

ومنها: إدخال الأعداء الآراء الهدّامة في الدين ودسّ الأفكار المضلّة في معارفه وأحكامه، فيكون سبباً لاندراس أصول الدين وأركانه حتى لا يبقى من الدين إلاّ اسمه ولا من الكتاب إلاّ رسمه، ولكلّ واحد من هذه الأمور طرق وشعب متعدّدة لا يسع المجال ذكره.

وعلى ضوء ما ذكرناه تعرف أنّ عقيدة التشريك في النصرانية والتي هي دين إلهي، لا تخرج عن سائر الأديان الإلهية التي تتّخذ التوحيد أصلاً من أصولها، بل أساس كلّ معتقد وفكرة فيهان ليس لها أساس ولا واقع وإنّما دخلت فيها نتيجة أمور وظروف معينة، وقد حكى عزّ وجلّ في القرآن الكريم عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه كان يأمر بالتوحيد ونبذ الأنداد، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (سورة المائدة، الآية: ١١٦ ـ ١١٧).

ويستفاد من هذه الآية المباركة أنّ عبادة الله تعالى الواحد الأحد كانت من أساسيات هذا الدين العظيم، وكان عيسى عليه السلام يأمر بها وهو الشهيد على ذلك؛ لِعلمه بأنها كانت قائمة عند وجوده فيهم، وأمّا بعد ارتحاله وفقدان المعلم المرشد فيهم، فالأمر كان على خلاف ذلك، فقد دبّ الخلاف فيهم وتعدّدت الأناجيل وكثر المتأوّلون لآياتها، فضلّوا وأضلّوا كما حكى عزّ وجلّ في القرآن الكريم عنهم، ويدل عليه بعض الأناجيل أيضاً، فقد روى يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله قول عيسى عليه السلام: «وهذه هي الحياة

الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته»، وهو يدلّ على أنّ الله تعالى واحد، وهو الإله فقط والمسيح رسوله، وهذا هو الذي دعا إليه القرآن الكريم كما ورد في الآيات التي تقدّم تفسيرها. ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أوّل الوصايا: «فأجابه يسوع أوّل الوصايا اسمع يا أسائيل الربّ إلهنا ربّ واحد»، وهو يدلّ على أنّ عقيدة التوحيد هي المعقول وأساس هذا الدين، فإذا كان شيء يخالف ذلك فلا بدّ من تأويله إن كان قابلاً له، وإلاّ فهم أولى بتفسير كلمات كتابهم.

ويذكر علماء تاريخ الأديان الإلهية أسباباً عديدة لدخول عقيدة التثليث في النصرانية، والمعروف بينهم أنّ النصارى كانوا على دين الإسلام برهةً من الزمن بعدما رفع عيسى ابن مريم عليه السلام إلى السماء، ولعلّ الوجه في ذلك أنّه كان بينهم بعض الحواريين الذين اتّبعوا المسيح عليه السلام حقّ الاتّباع، وهم الذين نشروا تعاليمه في البلاد فكانوا أوصياؤه عليهم السلام، وبعد غيابهم دخلت تلك العقيدة في النصرانية، فقيل: إنّ السبب في ذلك هم اليهود الذين عرفوا ببغضهم لهذا الدين، فأدخلوا فيه هذه العقيدة لهدمه، وكانت لهم أساليب متعدّدة.

وذكر بعضهم أنّه لما وقعت الحرب بينهم وبين اليهود خرج رجل يقال له بولس، فيقتل جماعة من أصحاب عيسى عليه السلام،

فاحتال لأن يفرّق جمعهم ويشتّت شملهم فأوقع فيهم الخلاف وأضلّهم بهذه العقيدة، على ما هو المذكور في كتاب التأريخ.

وقيل: إنّ السبب هو نقل المتنصّرين الذين دخلوا في النصرانية عقائدهم البدائية الوثنيّة، فأوّلوا آيات التوحيد وأدخلوا التحريف والتأويل فيها، وتدلّ عليه شواهد كثيرة؛ لأن النصرانية كانت محاطة بأُمم تتّخذ التثليث عقيدة لهم، منهم البراهمة؛ ومنهم البوذائيين، ومنهم قدماء المصريين، ومنهم الرومان، فقد تأثّرت النصرانية بعقائدهم، وقيل غير ذلك، فراجع كتب تأريخ الأديان والعقائد والله العالم[1].

(١) مواهب الرحمن، ج ١٠، ص٢١٣ ـ ٢٢٩.

بحث كلامي في التكاليف الإلهية

كلّ تكليف ـ سواء أكان خالقياً أم خلقياً ـ لا بدّ وأن يتعلّق بالمقدور، وإلا كان تكليفاً بالمحال وهو قبيح عقلاً ويمتنع بالنسبة إلى الله تعالى، وقد استدل الفلاسفة والمتكلّمون على ذلك بأمور كثيرة، ويكفي في ذلك الآيات الكثيرة الدالّة على ذلك، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (سورة البقرة، الآية: ٢٨٦)، وغيرها من الآيات الشريفة المرشدة إلى حكم العقل.

ونسب إلى بعض الأشاعرة جواز التكليف بالممتنع الذاتي، بل وقوعه.

ولكن ذلك مردود عقلاً ونقلاً، كما فصّل ذلك في محله، ولعلّنا نتعرّض له في بعض الآيات المناسبة له إن شاء الله تعالى.

ثم إن القدرة المعتبرة في التكاليف على أقسام ثلاثة:

الأول: القدرة العقلية ـ أي الإمكان الذاتي ـ في مقابل الامتناع العقلي.

الثاني: القدرة التعبّدية الشرعية.

الثالث: القدرة العرفية كما في جميع الأمور الاختيارية الصادرة عن الناس.

ولا وجه للأول، وإلا لاختل النظام ولزم العسر والحرج في امتثال الأحكام، كما لا وجه للثاني لعدم الإشارة إليها في الكتاب والسنّة، وما ذكر في الأحكام من الشروط والأجزاء أو الأوصاف يرجع إلى الثالث، بل لا معنى عندنا للتعبّد في الأحكام الشرعية مطلقاً فضلاً عن موضوعاتها، لأن كلّ ذلك يرجع إلى مقررات الفطرة، وإنما أشار إليها الشارع الأقدس وكشف عنها كما تقدّم منا مكرراً في هذا التفسير وبينّاه في علم الأصول. فيتعين الأخير كما هو المستفاد من الكتاب والسنّة الشريفة، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٦)، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ (سورة البقرة، الآية: ١٨٥)، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍۚ﴾ (سورة الحج، الآية ٧٨)، وم السنّة قول نبيّنا الأعظم ﷺ المتواتر بين الفريقين: «بعثت على الشريعة السهلة السمحاء». وقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ﴾ في الآية التي تقدّم تفسيرها يبيّن ذلك كما هو معلوم[١].

(١) مواهب الرحمن، ج٦، ص١٦٢ ـ ١٦٣.

بحث الإرادة

من المباحث المهمّة في الفلسفة الإلهية والحكمة المتعالية مبحث الإرادة، التي لها ارتباط وثيق بمواضيع متعدّدة في جملة من العلوم، وقد شغلت قسطاً وافراً من الكتب الفلسفية والكلامية وغيرهما، فإنّ بحث الجبر والاختيار في الإنسان يرتبط بالإرادة، كما يرتبط بالإرادة الإلهية مباحث حدوث العالم وقدمه واختياره تبارك وتعالى وغير ذلك، ونحن نذكر في هذا البحث تعريف الإرادة، وما يتعلّق بإرادة الإنسانن وإرادته جلّت عظمته، وبيان حقيقتها، وأقسامها، وأسباب فعله عزّ وجلّ، والفرق بين المشيئة والإرادة، وارتباطها بعلمه عزّ وجلّ، ثم مبحث اتحاد الطلب مع الإرادة.

تعريف الإرادة:

الإرادة: من الأمور الوجدانية لكلّ ذي إدراك وشعور ـ إنساناً كان أو حيواناً ـ حتى لقد عرّف الحيوان المطلق بأنه جسم نام متحرك بالإرادة، فهي من لوازمه التي لا تنفكّ عنه، بل قد أثبت بعض قدماء الفلاسفة الإرادة في النبات، ولا يبعد ذلك على نحو الجملة والإجمال كما ستعرف.

وكيف كان، فقد فسّروا الإرادة بوجوه: فمنهم مَن فسّرها بالقصد، واستدلّ بالتبادر.

ومنهم مَن فسّرها بالطلب.

وأُشكل عليه بأنّه مبرز للإرادة نفسها.

ومنهم مَن فسّرها بالميل الذي يعقب اعتقاد النفع.

وقال بعض المحدّثين: إنّها تصميم واعٍ على أداء فعل معين، باعتبار أنّ التصميم هي الإرادة النافذة، والإرادة بلا تصميم نيّة مؤجّلة.

وقال بعضهم: إنّ الإرادة هي الرغبة التي ترافق الفعل إلى أن تبلغ به إلى الغاية.

والحقّ أن هذه التعاريف لا تخلو من مناقشة واضحة، فإنّ الإرادة غير الميل، بل هو في مقدّماتها، والتصميم إرادة مؤكّدة. ولكن ممّا يسهل الخطب أنّ الإرادة من الأمور الوجدانية التي تتداخل مقدّمات حصولها بعضها مع بعض، بحيث يصعب التمييز بينها، ولأجل ذلك اختلفوا في تعريف الإرادة، فإنّه قد يختلط بينها وبين المقدّمات التي هي الإدراك وتوجّه النفس والعزم، أي: التصميم، وتصوّر الغاية الذي به يتميّز الإنسان عن الحيوان، فإنّهما ذوا شهوة كشهوة الطعام والشهوة التناسليّة، وهي تدفع الحيوان والإنسان إلى الفعل، ولكن الحيوان لا يفعل ذلك متعقّلاً كالإنسان.

إرادة الإنسان:

لا شكّ أنّ المخلوقات بالنسبة إلى الإرادة على أقسام:

الأول: تلك المخلوقات التي تخلو عن الرغبة والشهوة كالحيوانات الدنية ـ كالديدان والهوام والنباتات ـ فإنّ هذه تفعل وتسعى إلى الفعل لأجل الحاجة، لا الرغبة والشهوة، فإنّ تغلغل جذور النبات وتفرّع فروعها في الهواء واتجاه أوراقها إلى الشمس ونمو أصلها، كلّ ذلك صادر عن حكم الحاجة إلى الغذاء، بل يفعل بمقتضى الطبيعة فيها، نظير صدور الأفعال الحتميّة الصادرة في الحيوانات العليا، كالتنفّس والنبض والتثاؤب والنوم ونحو ذلك، فهذه كلّها تصدر عن الحاجة والطبيعة دون الإرادة.

نعم، قد يشتبه الأمر، ففي بعض الحيوانات والنباتات تصدر الأفعال عن رغبة وشهوة ملحّة، ولعلّ من قال من الفلاسفة: إنّ بعض النباتات فيها الإرادة، كان نظره إلى خصوص هذا الأخير فقط، وإلا ليس كل حيوان فضلاً عن النبات ذا رغبة أو شهوة تتقوّم بها الإرادة.

الثاني: المخلوقات التي لها الإحساس والشهوة ـ كالحيوانات ـ فإنّها تفعل الأفعال بإرشاد الغريزة والشهوة المجرّدة عن الرغبة وإرشاد العقل والتعقّل، فهي أيضاً لا تكون ذات إرادة إلا إذا صحّ إطلاق الإرادة على المقدّمات، فتكون الحيوانات حينئذٍ كلّها ذوات إرادة.

الثالث: المخلوقات التي لها الإحساس والشهوة والرغبة والإدراك كالإنسان، فإنّه يفعل فعله بحثّ من الشهوة والرغبة وإرشاد من الإدراك، فهو يفعل ويفهم أنّه يطلبه، بخلاف الحيوان فإنّه يسعى حين تلحّ عليه الحاجة ومتى زالت هدأ وسكن، ولا يدرك تلك الحاجة.

وأمّا الإنسان، فهو يفهم ويرغب في السعي ولو كانت الحاجة في حين الفعل منتفية.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ من ذهب إلى وجود الإرادة في الحيوان، أراد بها بعض مقدماتها. ومن نفى عنها الإرادة إنّما نفى الإرادة الثابتة في الإنسان، وبذلك يمكن أن يجمع بين الآراء والكلمات.

الرابع: المخلوقات التي لها التعقّل والإدراك الكامل، فإنّها تفعل عن تعقّل كامل من دون شهوة وقتيّة كالملائكة، فإنّ فيهم الإرادة الكاملة لما يريدون أن يفعلوه في عالمهم.

ومن ذلك كلّه يعلم أنّ الإنسان هو الفرد الكامل الذي اجتمعت فيه مقدّمات الإرادة، فهو الحيوان الحسّاس المتحرّك بالإرادة، ولكنّه قد يغفل عن الإرادة، فلا يلتفت إليها حين توجّه نفسه إلى المراد، بل يكون تمام توجّهها إلى نفس المراد فقط.

وإرادة الإنسان مسخّرة تحت إرادة الله تعالى القهّارة، ولا استقلال لها بوجه من الوجوه، ففي بعض القدسيات: «يا ابن آدم

تريد وأريد، وأتعبك في ما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد»، وعن سيد العارفين عليه السلام: «عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم»، وهذا غير مورد الجبر الباطل؛ لأنّ مورده نفي الإرادة، والمقام من تخلّف المراد عن الإرادة.

حقيقة الإرادة:

عرفنا أنّ الإرادة من الأمور الوجدانيّة التي يعرفها كلّ فاعل مختار، ومن له إدراك وشعور، ولها مقدّمات، وتسمّى مقدّمات الفعل أيضاً، وهي: الإدراك، وتوجّه النفس، والعزم، وتصوّر الغاية، والقدر والقضاء، والإرادة هي الجزء الأخير من تلك المقدّمات.

وفي الفلسفة الحديثة: إنّ الإرادة خاصيّة مستقلّة عن المؤثّرات والظروف الخارجيّة، ولكن للفطنة والحكمة سلطة عليها، التي تصدر الحكم الذي تبلّغه الإرادة إلى القوى الفاعلة، فتكون الإرادة هي الأمر بالعمل أو النهي عنه.

وهذه هي المسألة المعروفة التي ذكروها في علم الأصول، وهي اتحاد الطلب والإرادة، وسيأتي موجز الكلام فيها.

فالإرادة: جهد نفسي وعملية ذهنيّة يقوم عليها الصمود ورباطة الجأش، بل قال بعض الفلاسفة: إنّه لا إرادة حيث لا استطاعة. وقد ذهب بعض الماديين إلى أنّ الإرادة ثمرة المعرفة والتجربة والتربية.

وبعبارة أخرى: أنّ الإرادة الإنسانيّة ليست غير ما تمليه قوانين الطبيعة والمجتمع، وهذه طريقتهم في تفسيرهم لكلّ الأمور في هذا العالم.

وما أبعد مقالة هؤلاء عمّا يقوله بعض الفلاسفة الرواقيين من أنّها أساس المعرفة والسلوك، ولكن لا يمكن إنكار تأثر الإرادة الإنسانيّة بما يحيط بها من البيئة والمجتمع.

والإرادة هي الدافع الرئيسي والعامل النفساني الأوّل في الفعل الإنساني وما يصاحبه من الانفعالات. وفي الإسلام تعتبر الإرادة من أهمّ مقومات الجزاء، وهي محور الأخلاق والسلوك، وسيأتي في بحث إرادة الله تعالى أنّ نظام الكون يتقوّم بإرادته عزّ وجلّن وحينئذٍ يحقّ لنا أن نقول إنّ أساس الكون هي الإرادة، سواء إرادته عزّ وجلّن أم إرادة المخلوق في تنظيم النظام وصدور الأفعال.

ولا بد لكل إرادة من متعلّق وهو المراد، وبها يفترق العمل الإرادي عن اللاإرادي، وتختلف الإرادة حسب اختلاف المتعلّقات، فلا يمكن حصر أقسامها. ولكن ذهب بعض الفلاسفة إلى تقسيم الإرادة إلى أربعة أقسام، التي هي أصول كلّ إرادة، وهي:

إرادة الحياة، وهي الجهد الذي يبذله كلّ فرد للحفاظ على صورة الحياة، وبها يحقق كلّ كائن نموذج نوعه، وهي غريزة من الغرائز التي لا ترتبط بالشعور والرأي.

إرادة القوة: وهي الصراع لأجل الوجود، الذي يكون الدافع الحقيقي للتطوّر.

إرادة الخير: وهي استعداد الفرد لبذل أفضل ما يطيقه من جهد لفعل الخير، وهذه الإرادة هي التي يقاس بها الإنسان الخيّر عن غيره.

إرادة الاعتقاد: وهي التي تميّز الاعتقاد الصحيح عن الفاسد، والتسليم بمعتقدات واختيارها لما يترتّب عليها من منافع عمليّة.

هذه هي أقسام الإرادة كما ارتآه بعض الفلاسفة.

ولكن المناقشة في هذا التقسيم واضحة، فإنّ بعضاً منه ـ كالقسم الأوّل ـ يرجع إلى الغريزة والفطرة، والإرادة بمعزل عنها. والبعض الآخر هو من مجرّد الأمثلة، فلو كان المناط على ذلك لوجب ذكر كلّ ما يتعلّق به الإرادة. وممّا يهون الخطب أنّه مجرّد اصطلاح منهم، ولا ضير في ذلك.

نعم، الأمر الذي لا يسع لأحد إنكاره هو أن الإرادة قد تضعف وقد تشتدّ حتّى تصل إلى حدّ التصميم والعزيمة، وقد ورد في القرآن الكريم بعض الموارد التي عبّر عنها بأنّها من عزائم الأمور، وهي التي لا بد فيها من إرادة قويّة وحزم وجزمن قال تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٥٩)، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٨٦).

إرادة الله تعالى:

لا ريب ولا إشكال في ثبوت الإرادة له عزّ وجلّ، وقد دلّت الأدلّة الأربعة عليه، فمن القرآن الكريم آيات كثيرة، منها الآيات التي تقدّم تفسيرها، ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٥)، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (سورة الحج، الآية ١٤)، ومنها قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (سورة النحل، الآية ٤٠)، وغير ذلك ممّا هو كثير.

وأمّا السنّة فسيأتي نقل بعضها.

وأمّا الإجماع، فقد أطبق أرباب الملل والنحل بل جميع العقلاء على ثبوتها له عزّ وجلّ.

ومن العقل حكمه البتّي بأن الله تعالى عالم حكيم في أفعاله، وهما يقتضيان الفاعليّة بالإرادة والاختيار، فليس جلّ شأنه من قبيل الفاعل الموجب، وكلّ من كان كذلك لا بد وأن تكون له إرادة؛ ولذا نرى وجود بعض الممكنات، وحدوثها في وقت دون آخر، بل نرى آثار إرادته في جميع الممكنات، وهذا الدليل يتمّ أيضاً حتّى بناء على القول بأن إرادته تعالى إنّما هي الإيجاد والإحداث، لأنّ العلم والحكمة من مقتضيات الفاعليّة على وجه الاختيار، وهي الإرادة.

فما ذكره بعض العلماء من أنّ إثبات الإرادة لله عزّ وجلّ من جهة النقل دون العقل.

مردود، كما عرفت.

وأمّا السنّة، فقد وردت أخبار كثيرة في شرح كلتا الإرادتين ـ إرادة الخالق تعالى وإرادة المخلوق ـ ونحن نورد جملة منها، ونذكر ما يستفاد منها.

ففي الكافي: عن صفوان قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال عليه السلام: الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروي، ولا يهم، ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة، ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له».

أقول: ليس عليه السلام في مقام بيان حقيقة الإرادة من حيث هي على نحو الحدّ المنطقي حتّى تكون إرادة الخالق مباينة مع إرادة الخلق من كلّ جهة، وإنّما هو عليه السلام في مقام التمييز بينهما في الجملة؛ لأنّ الإرادة من الخلق كما نراها متقوّمة بالتفكّر والروية في المبدأ وفي الغاية. فالضمير في الخلق عبارة عن مقدّمات الإرادة التي تحصل في القلب، وقوله عليه السلام: «وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل»، يمكن أن يستظهر منه أن الإرادة في الخلق هي فعلهم

أيضاً، فالفرق بين الإرادتين إنّما هو في المقدّمات لا في نفس الإرادة من حيث هي، وقوله عليه السلام: «فإرادته إحداثه»، أي: أنّ إرادته تعالى إنّما هي نفس الفعل، وهي ما قلناه في إرادة المخلوق، ولكن التفرقة في المقدّمات. ويظهر ذلك بوضوح من نفي هذه المقدّمات عنه عزّ وجلّ، ولكن ذلك لا يستلزم نفي الحكمة والعلم بالنسبة إلى المراد.

ومنها: صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري، قال: «قال الرضا عليه السلام: المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمَن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً، فليس بموحّد».

أقول: هذا الحديث يدلّ على أنّ الإرادة والمشيئة هي الفعل، وإنّما يفرّق بينهما بالجزئيّة والكلّيّة، فالإرادة تتعلّق بالجزئيات والمشيئة تتعلّق بالكلّيات.

وأمّا قوله عليه السلام: «فمَن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد»، فلأنّه لو كانت المشيئة والإرادة في مرتبة الذات وهما يقتضيان المراد ـ لاستحالة تخلّف الإرادة عن المراد ـ فحينئذٍ لا بد من القول بالقدم الذاتي للأشياء، فينتفي التوحيد مع أنّهما متجدّدان بالنسبة إلى الخلق في كلّ عصر وزمان، فيلزم التجدّد في الذات والتغيّر والحدوث فيها، وكلّها باطل بالضرورة.

ومنها: صحيحة ابن أذينة عن الصادق عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

أقول: ذكرنا أنّ المشيئة والإرادة حقيقة واحدة، وإنّما تختلفان بالكليّة والجزئيّة، والحديث يبيّن أنّ المشيئة حادثة، وليس المراد من خلقها بنفسها كونها موجوداً جوهرياً خارجيّاً، بل المراد بذلك تقديرها في نظام العالم يدبّر بها المخلوقات.

ومنها: رواية أبي سعيد القمّاط عنه عليه السلام أيضاً: «خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة».

أقول: المراد بالقبليّة هي الرتبة الواقعيّة لا الزمانيّة، وهكذا في «ثمّ».

ومنها: رواية بكير بن أعين قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيئته مختلفان أو متفقان؟ فقال عليه السلام: العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى إنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك: إن شاء الله دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله السابق المشيئة».

أقول: الحديث يدلّ على أنّ المشيئة منبعثة عن العلم الربوبيّ، فلا يعقل كونهما في مرتبة واحدة، كما هو الأمر في علمنا ومشيئتنا.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: «المشيئة محدثة».

أقول: لأنّ كلّ ما كان منبعثاً عن مرتبة الذات محدث لا

محالة، والمارد به هو الحدوث الذاتي منه، لا الزماني، وإن تحقّق الثاني في سلسلة المتدرّجات.

ومنها: صحيحة عاصم بن حميد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال عليه السلام: إنّ المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد».

أقول: الحديث يفسّر حقيقة إرادته تبارك وتعالى بمقدّماتها، وبيّن أيضاً أنّ من مقدّمات الإرادة العلم والقدرة، فتكون الإرادة منبعثة عنهما، فتكون حادثة ولم يبيّن عليه السلام أنّها الفعل، لأنّه عليه السلام ليس في مقام بيان ذلك.

ومنها: حديث الأهليلجة المعروف عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال في جواب الطبيب: «إنّ الإرادة من العباد الضمير وما يبدو بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ، فالإرادة للفعل إحداثه إنّما يقول: كن فيكون، بلا تعب وكيف».

أقول: مرّ بيان هذا الحديث الشريف في حديث صفوان عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام.

ومنها: رواية الهاشمي المشتملة على مباحثة الإمام الرضا عليه السلام مع أهل الملل والنحل، قال عليه السلام: «مشيئته واسمه وصفته، وما أشبه ذلك، كلّ ذلك محدث مخلوق مدبّر - إلى أن قال عليه السلام -: واعلم أنّ الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة».

أقول: الحديث يدلّ على ما ذكرناه آنفاً من أنّه لا فرق بين المشيئة والإرادة، وإنّما جعل عليه السلام الإبداع هي الإرادة والمشيئة؛ لأنّها عبارة عن الفعل والإحداث، فتكون محدثة. ولكن الفلاسفة فرّقوا بين الإبداع والخلق، فجعلوا مورد الإبداع خلق الروحانيين، والخلق أعمّ من ذلك، وهذا لا يرتبط بالمقام.

ومنها: رواية عبد الرحيم القصير عن الصادق عليه السلام قال: «كان (عزّ وجلّ) ولا متكلّم، ولا مريد، ولا متحرّك، ولا فاعل جلّ وعزّ ربنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه».

أقول: الحديث يدلّ على أنّ الإرادة هي الفعل، وهي حادثة، وأنّ كلّ ذلك ليس في مرتبة الذات.

ومنها: صحيحة يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قلت: فما معنى شاء؟ قال عليه السلام: ابتدأ الفعل، قلت: فما معنى أراد؟ قال عليه السلام: الثبوت عليه».

أقول: الحديث يدلّ على أنّ الفرق بين المشيئة والإرادة هو الفرق بين التقدير والإيجاد، ويمكن إرجاعه إلى ما قلناه من أنّ الفرق بينهما بالكليّة والجزئيّة، لأنّ الكلي مقدّم على الجزئي بالإضافة، ويفسّره الحديث الآتي.

ومنها: صحيحة ابن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أتدري ما المشيئة؟ فقال: لا، فقال: همّه بالشيء، أو تدري ما أراد؟ قال: إتمامه على المشيئة».

أقول: الحديث ليس في مقام الفرق بين مشيئة الله عزّ وجلّ وإرادته تعالى، بل إنّما هو في مقام بيان طبيعة المشيئة والإرادة بالنسبة إلى الخلق، وإلا فليس له تعالى «همّ» ولا رويّة، كما تقدّم في الحديث، ويمكن أن يستفاد من لفظ «الهمّ» الكليّة، فيكون في مقام بيان الفرق بين مشيئته تعالى وإرادته عزّ وجلّ.

هذه جملة من الأخبار الواردة في هذا الموضوع المهمّ، والذي اتّفقت عليه جميع هذه الأحاديث أنّها لم تشر إلى أنّ الإرادة من الصفات الذاتيّة أو أنّها عينها، كما هو الأمر في سائر الصفات العليا، فإنّهم عليهم السلام بيّنوا ذلك فيها. فلا ريب ولا إشكال في ثبوت الإرادة له جلّ شأنه عقلاً ونقلاً، بل يعدّ ذلك من الضروريات، كما عرفت.

معنى الإرادة فيه عزّ وجلّ:

ذكرنا في أحد مباحثنا المتقدّمة أنّ العقول تحيّرت في ذاته جلّت عظمته، وفي صفاته تعالى مطلقاً، سواء كانت صفات الذات أم صفات الفعل؛ لأنّ التحيّر في الذات تحيّر في ما هو عين ذاته تبارك وتعالى أيضاً.

وأمّا صفات الفعل، فلأنّها منبعثة عمّا لا يدرك ذاته وصفاته، فلا بد من التحيّر فيها أيضاً.

والإرادة من الصفات التي هي من أتمّ مظاهر الجلال والجمال وتجليات الذات قولاً وفعلاً، ولا ريب أنّ الإرادة بالمعنى الذي

ذكرناه في إرادة الإنسان لا يمكن اتّصافه عزّ وجلّ بها؛ للزوم كونه محلاً للحوادث، وهو منزّه عنها، إلا إذا قلنا بأنّ الإرادة في الإنسان أيضاً هي فعله ـ كما هو الحقّ ـ فيتّحد معنى الإرادتين حينئذٍ.

ولكن قد اختلفت تعبيرات العلماء في إرادة الله تعالى، وعمدة الأقوال فيها ثلاثة:

الأوّل: أنّها ابتهاج الذات بالذات، وقد اختاره جميع من محقّقي العلماء، وقال بعض الفلاسفة:

فحيث ذاته أجلّ مدرك   أتم إدراك لأبهى مدرك
مبتهج بذاته بنهجه   أقوى ومَن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره   من حيث إنّه يكون أثره

وعن شيخنا المتألّه المحقّق الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني، قال(قدس سره) في بيان هذا القول: «ومن البيّن أنّ مفهوم الإرادة ـ كما هو مختار الأكابر من المحقّقين ـ هو الابتهاج والرضا وما يقاربهما مفهوماً، ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا، والسرّ في التعبير عنها بالشوق فينا، وبصرف الابتهاج والرضا فيه تعالى إنّما لمكان أننا ناقصون غير تامّين في الفاعليّة، وفاعليّتنا لكلّ شيء بالقوّة، فلذا نحتاج في الخروج من القوّة إلى الفعل إلى أمور زائدة على ذواتنا، من تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والشوق الأكيد، المملية جميعاً للقوّة الفاعلة المحرّكة للعضلات، بخلاف الواجب

تعالى، فإنّه لتقدّسه عن شوائب الإمكان وجهات القوّة والنقصان، فاعل وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة، وحيث إنّه صرف الوجود، وصرف الوجود صرف الخير، فهو مبتهج بذاته أتمّ ابتهاج وذاته مرضية لذاته أتمّ الرضا، وينبعث من هذا الابتهاج الذاتي ـ وهي الإرادة الذاتية ـ ابتهاج في مرحلة الفعل، وهي التي وردت الأخبار عن الأئمة الطاهرين (سلام الله تعالى عليهم) بحدوثها»، وبناءً على هذا القول تكون الإرادة صفة تقابل سائر الصفات العليا، فلا ترجع إلى العلم حينئذٍ، فتكون في مرحلة الذات عين ذاته عزّ وجلّ، وفي مرتبة الفعل لصدور الإيجاد، فتكون حادثة.

وأشكل عليه: بأنّ الإرادة غير الشوق والابتهاج عندنا، لما نراه في تناول الأدوية والأفعال العادية والجزافيّة والعبثيّة، وأمّا الابتهاج في حقّه تعالى، فهو بريء عنه؛ لأنّه منزّه عن الجسم والجسمانيّات، إلا أن يراد فيه عزّ وجلّ معنى آخر غير ما نجده في أنفسنا.

وفيه: أنّ الابتهاج حاصل في كلّ فاعل لا محالة، ولكن ابتهاجه عزّ وجلّ مباين مع ابتهاج الخلق، كما في سائر صفاته تعالى، كالسميع والبصير ونحوهما، ولا يضرّ ذلك بأصل ثبوت هذه الصفة.

الثاني: أنّ إرادته عزّ وجلّ علمه بالنظام الأحسن والأصلح.

وقد ذهب إليه جمع آخر من الحكماء، وعلى هذا القول ترجع الإرادة إلى العلم، فتكون عين ذاته.

وقال بعض مشائخنا في توجيه هذا القول بما يرجع إلى القول الأوّل: «والوجه في تعبير الحكماء عن الإرادة الذاتيّة بالعلم بنظام الخير وبالصلاح، أنّهم بصدد ما به يكون الفعل اختيارياً، وهو ليس العلم بلا رضا، وإلا كانت الرطوبة بمجرّد تصوّر الحموضة اختياريّة، وكذلك ليس الرضا بلا علم، وإلا كانت جميع الآثار والمعاليل الموافقة لطبائع مؤثّراتها وعللها اختيارية، بل الاختياري هو الفعل عن شعور ورضا، فمجرّد الملائمة والرضا المستفادين من نظام الخير والصلاح التامّ، لا يوجبان الاختياريّة، بل يجب إضافة العلم إليهما، فما يكون به الفعل اختيارياً منه تعالى هو العلم بنظام الخير، لا أنّ الإرادة فيه تعالى بمعنى العلم بنظام الخير».

أقول: وهو توجيه حسن.

الثالث: أن الإرادة هي الإيجاد عن علم وحكمة، وبه يمكن الجمع بين الأقوال؛ لأنّ كلّ مَن تأمّل في تعبيرات العلماء على اختلافها، يرى أنّها ترجع إلى شيء واحد، لعدم إمكان قطع النظر عن العلم والحكمة المتعالية في إرادة الله عزّ وجلّ، فمَن نظر إلى أساس المقدّمات أدخل العلم في حدّها، ومَن نظر إلى النتيجة مجرّدة عن المقدّمات حدّها بغير ذلك، فيصحّ أن يقال: إنّ الإرادة هي الإيجاد عن علم وحكمة متعالية، فالمراد من حيث الإضافة إلى

الجاعل يسمّى إيجاداً وإرادة، ومن حيث لحاظه في نفسه يسمّى فعلاً.

وهذا المعنى لا يختصّ به عزّ وجلّ، بل يجري في إرادة الإنسان أيضاً، وممّا يؤكّد ذلك أنّ الأئمة عليهم السلام جعلوا الإرادة من صفات الفعل.

ومن ذلك يظهر أنّ جعل الإرادة العلم بالنظام الأحسن ليس المراد به أنّ العلم بنفسه هو المؤثّر التامّ لصدور الأشياء ووجودها، حتّى يلزم المحاذير التي ذكروها في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة، وإن كان القول بذلك صحيحاً في الجملة، بمعنى المنشأيّة والمصدريّة، كما ذكرنا.

وقد ظهر ممّا تقدّم بطلان ما قيل: من أنّ الإرادة لا ترجع إلى العلم؛ لأنّه يستلزم إمّا إلى إرادة الشرّ والظلم والكفر والقبائح؛ لأنّه تعالى يعلمها، أو يلزم أن يكون منشأ التأثير في الممكن الأصلح اعتبارياً محضاً، ولا يرجع إلى نفس العلم لتعلّقه بالمعلومات على حدّ سواء، أو يرجع إلى نفس الأصلح، وهو يرجع إلى كون شيء واحد مؤثّراً ومتأثّراً.

والكلّ باطل؛ لأنّ علمه تعالى إن كان علّة تامّة لحصول المعلوم مطلقاً يلزم ما ذكر، ولكنّه ليس كذلك، بل علمه الأزلي بالأشياء من مجرّد المقتضي، فالعليّة التامّة تتوقّف على أمور كثيرة أخرى، فمَن يقول إن الإرادة هي العلم بالممكن الأصلح، لا يريد

أنّ العلم لوحده هو السبب لوجوده، بل العلم مع اختياره عزّ وجلّ ويدلّ على ذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام: «علم الله سابق للمشيئة»، حيث يستفاد أنّ العلم بوحده لم يكن المؤثّر من دون المشيئة والإرادة.

والحاصل: أنّ الإرادة هي الإيجاد عن علم وحكمة، وهي فعله، فتكون من صفات الأفعال، ولا بد من انبعاث صفات الأفعال عن العلم والحكمة.

ويمكن رفع الاختلاف من أصله لما تسالموا عليه من أنّ العلل التوليديّة يصحّ انتساب الأثر فيها إلى نفس المعلول وإلى العلّة، كما في قولك: أحرقته النّار فمات، أو مات بالنّار، كما لا فرق بين قولهم عليهم السلام: «الطهور نور»، أو: «الوضوء نور» وأمثال ذلك كثير، وفي المقام أنّ الإرادة هي العلّة التي يترتّب عليها المراد، بلا فرق بين إرادة الخالق وإرادة المخلوق، فالإرادة بما هي من شؤون المريد باعثة لصدوق المراد والفعل.

فمَن نظر إلى المراد جعل الإرادة الفعل، ومَن نظر إلى أنّها لا تحصل إلا بالعلم والحكمة جعلها منهما، ومن نظر إلى توسط الإرادة بين العلم والمراد، جعلها ابتهاجاً وشوقاً، فيرجع الجميع إلى شيء واحد في هذا الموضوع الذي له شؤون مختلفة.

ولعلّ مَن قال من الفلاسفة الأقدمين: إنّ الإرادة في الإنسان هي الفعل. فإن كان نظره إلى ذلك، وهذا هو المرتكز في

النفوس، فإنّ الإنسان لا يرى حين إرادته شيئاً إلا المراد فقط، غافلاً عن نفس الإرادة ومقدّماتها، وإن كانت هي منطوية في النفس انطواء الجزء في الكلّ.

أقسام الإرادة:

قسّم الحكماء والفلاسفة الإرادة إلى إرادة تكوينيّة وإرادة تشريعيّة، وعرّفوا الأولى بأنّها ما تعلّقت بفعل نفس المريد، والثانية ما تعلّقت بفعل الغير مع سبق إرادته، وهما تتصوّران بالنسبة إلى إرادة الله تعالى وإرادة الإنسان معاً.

أمّا بالنسبة إلى إرادته عزّ وجلّ، فقد تقدّم، وقد وردت في القرآن الكريم كلتاهما.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية ١٣). فإنّها إرادة تكوينيّة. وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ (سورة الأنفال، الآية ١) وهي إرادة تشريعية.

وأمّا في المخلوق، فمثل قولك: «ذهبت إلى المسجد»، فإنّها إرادة تكوينيّة، وقولك لولدك: «اذهب إلى المسجد»، وهي إرادة تشريعيّة، وفي القرآن الكريم القسمان من الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة معاً، والسنّة الشريفة حوت الإرادة التشريعيّة وبيّنت خصوصياتها.

وهذا التقسيم إنّما هو من باب الوصف بحال المتعلّق، وغلا فلا فرق بين ذات الإرادة في الموردين.

ثم إنّ التشريعيّة إن كانت بالنسبة إلى الفعل ولم يستظهر من القرائن الداخليّة أو الخارجيّة الترخيص في الترك، يعبّر عنها بالوجوب، وإلا فهي الندب والاستحباب، وإن كانت بالنسبة إلى الترك ولم يستظهر من القرائن الترخيص في الفعل، يعبّر عنها بالحرام، وإلا فهي الكراهة، وبذلك تنتظم الأحكام التكليفيّة، وقد أثبتوا أنّ الأصل في الأشياء الإباحة إلا مع الدليل على الخلاف.

وإرادة الله التشريعيّة ليست إلا لتكميل الإنسان، فلو قلنا: بأنّ الإرادة التشريعيّة منه عزّ وجلّ غاية الإرادة التكوينيّة بل أصلها وأساسها، لم يكن به بأس، وعليه الشواهد الكثيرة، ويصحّ العكس أيضاً لشدّة ارتباطهما، فقد ورد في العقل المجرّد سيد الأنبياء أحمد ﷺ: «خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي»، وقال الله تعالى بالنسبة إلى موسى بن عمران: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ (سورة طه، الآية ٤١).

ولذا جعل بعض مشائخنا(قدس سرهم) الإرادة التشريعيّة من التكوينيّة؛ لأنّ التشريع من مراتب النظام الأحسن، وهو متين جداً.

وقيل: إنّه لا وجه للإرادة التشريعيّة؛ لأنّ إرادته تعالى إن تعلّقت بفعل الغير يتحقّق لا محالة، فيتحقّق الجبر، وحينئذٍ يكون فعله تعالى لا فعل الغير، فالإرادة التشريعيّة باطلة.

وفساده واضح؛ لأنّ الإرادة التشريعيّة تتعلّق بما يصدر من العبد مع إرادته واختياره، فالإرادة تتعلّق بفعله مع تخلل القصد والاختيار، وأنّه فاعل مختار، ولعلّ تقسيم الإرادة إلى هذين القسمين لبيان الفرق بين متعلّقي الإرادتين[١].

---

(١) مواهب الرحمن، ج٨، ص٨٥ ـ ١٠٠.

صفات اللّه التنزيهية

أنّ صفات الله جلّ شأنه تنقسم إلى أقسام عديدة حسب اختلاف الوجوه والاعتبارات:

فتارة: تنقسم إلى صفات الذات وصفات الفعل.

وأخرى: إلى الصفات العامّة كالخالقيّة، والخاصّة كالفيوضات الخاصّة على أنواعها وأقسامها.

وثالثة: تنقسم إلى الصفات الثبوتيّة والصفات السلبيّة، وفي هذا البحث يقع الكلام في القسم الأخير، أي الصفات الثبوتيّة والصفات السلبيّة، والمراد بالأولى تلك الصفات التي تكون كمالاً للمتّصف بها، ولا يستلزم من نسبتها إليه عزّ وجلّ نقصن فيجب حينئذٍ الاتصّاف بها، وهي كثيرة، كالعلم والحياة والقدر ونحو ذلك، وتسمّى بالصفات الجماليّة أو الكماليّة.

والمراد بالثانية هي تلك الأمور التي يمتنع ثبوتها لذاته المقدّسة، وتسمّى بالصفات الجلاليّة، أي: يجلّ وينزّه تعالى عنها، وهي النواقص ولواحق الإمكان وكلّ صفة إذا استلزمت النسبة إليه عزّ وجلّ نقصاً، وهي كثيرة وقد ورد جملة منها في

القرآن الكريم والسنّة الشريفة، مثل أنّه تعالى ليس بجسم، ولا بمكاني ولا زماني، ولا كيف له، وأنّه ليس بمتحرّك، ولا سكون له، ولا يرى، أي: لا تدركه الأبصار وغير ذلك، كما سيأتي في الموضع المناسب شرح ذلك كلّه. إلا أنّ البحث في المقام يقع في نفي الظلم عنه عزّ وجلّ، كما دلّت عليه الآية التي تقدّم تفسيرها.

وقبل أن نتعرّض لذلك لا بد أن نشير إلى الصفات التنزيهيّة التي تجلّ ذاته الأقدس عن الاتصاف بها؛ للزوم النقص، هي غير البحث الذي أشار إليه الأئمة المعصومون عليهم السلام، وهو أنّ الصفات الكماليّة التي يتّصف بها عزّ وجلّ لا يمكن دركها بحقيقتها وكنهها، ولا يمكن أن يصل غليها عقول البشر، فالله تعالى عالم، أي: ليس بجاهل، لأنّ حقيقة علمه عزّ وجلّ لا يمكن دركها ولا تصل إليها فهم الإنسان، فإنّ ذلك في الصفات الكماليّة التي يجب أن يتصف بها الذات المقدّسة، وإلا استلزم النقص بالنسبة إليها، لا الصفات السلبيّة التي يجلّ أن يتصف بها.

ثم إنّه جلّت عظمته منزّه عن الظلم، كما دلّت عليه الأدلّة الكثيرة، فمن الكتاب آيات عديدة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ (سورة يونس، الآية ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ (سورة الكهف، الآية ٤٩).

ومنها: الآية التي تقدّم تفسيرها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾، والمستفاد من هذه الآية الشريفة أمور:

الأوّل: أنّ عدم وقوع الظلم منه لا عن نقص في القدرة الأزليّة، بل لأجل أن حكمته اقتضت أن لا يظلم أحداً، وهذا هو معنى العبارة المعروفة: «إنّ الله لا يظلم لحكمة، لا لقدرة» كما تقدّم، فإنّ قدرته تامّة كاملة قد تعلّقت بجميع الأشياء حتّى الممتنعات، ولكن الحكمة الإلهيّة اقتضت أن لا يفعل ذلك، وهو لا يفعل شيئاً خلاف الحكمة، فإنّ الذي يقدر على مضاعفة الحسنات لقادر على سلبها عن صاحبها، ولكنّه لا يظلم أحداً.

الثاني: أنّ وقوع الظلم منه يستلزم الجهل، وهو منزّه عنه تعالى، فيرجع نفي الظلم عنه إلى علمه الأتم بحقائق الأشياء، والظالم يجهلها فيظلم.

الثالث: استغناؤه عن الظلم، فلا غرض له يتعلّق به، وهو منزّه عنه؛ لأنّ الله تعالى يضاعف الحسنات ويعطي الأجر العظيم لمَن استحقّه، فهو أجلّ من أن يسلبه عنه.

ثم إنّ نفي الظالم عنه تعالى لا يثبت العدل له جلّت عظمته، بخلاف العكس كما هو واضح[١].

---

(١) مواهب الرحمن، ص٢١٧ ـ ٢١٨، ج٨.

بحث فلسفي كلامي

لا ريب في ثبوت السعادة والشقاوة للإنسان، والأولى عبارة عن الخير للإنسان. والثانية تقابل ذلك. وللعلماء والفلاسفة فيهما أقوال ومذاهب. ومحصَّل تلك هي: أنه إذا لوحظ الإنسان بالنسبة إليهما يتصوَّر على وجوه:

الأول: أن تكون السعادة ذاتية للسعيد، والشقاوة ذاتية للشقي، بالذاتي الحقيقي المعبَّر في محلِّه بالذاتي الإيساغوجي.

الثاني: أن يكون كلّ واحد منهما ذاتياً له، بمعنى كونهما من لوازم الذات، كذاتية الزوجية للأربعة والفردية للثلاثة، المعبّر عنه في محلّه بذاتي باب البرهان.

وهذان الوجهان باطلان في نظام التشريع، لأنّ القول بهما ينافي الاختيار الذي يتقوّم به التشريع مطلقاً، كما دلّت عليه الأدلّة العقلية والنقلية.

ولكن استند بعض إلى قول نبيّنا الأعظم ﷺ: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، وشرارهم في الجاهلية شرارهم في الإسلام».

ويردّ عليه ما عرفت آنفاً من أن القول به ينافي القواعد العقلية المتقنة، الدالّة على ثبوت الاختيار، وأنّ التشبيه في الحديث الشريف إنّما هو من بعض الجهات دون جميعها:

الثالث: أن يكون من مجرد الاقتضاء لا الذاتي، وهذا هو الصحيح الذي يستفاد من مجموع الأدلّة الواردة في الطينة والميثاق، والشقاوة والسعادة، وهو الموافق للقواعد العقلية الدالّة على ثبوت الاختيار في استحقاق الثواب والعقاب.

وحينئذٍ فالشفاعة الكبرى التي ذكرنا أنّها ثابتة لنبيّنا الأعظم ﷺ الذي هو واسطة الفيض، وسائر الأنبياء والأوصياء، إنّما هي في هذا القسم من السعادة والشقاوة، ولا موضوع لها في الوجهين الأولين، لعدم قابلية المحلّ لها، وقد ذكرنا أنها شرط في ثبوت الشفاعة، ويدلّ على ذلك ما ورد في الشفاعة، ويدلّ على ذلك ما ورد في الشفاعة، مثل قوله ﷺ: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمتي»، فإنّ المستفاد منه أنّ موردها الأفعال، فلا تكون في مرتبة الذات والذاتيات، فيكون مورد الشفاعة السعادة والشقاوة على الوجه الثالث، فإنّه القابل للتغيير والتبديل بعروض الموانع.

وقد ذكرنا أن السعادة والشقاوة على درجات:

منها: ما يكون الإنسان فيهما بالغاً إلى أقصى درجات الكمال.

ومنها: ما يكون الإنسان سعيداً ذاتاً وشقياً فعلاً، وبالعكس.

ومنها: ما لتتم له فعلية السعادة والشقاوة، ولكن لا بد من زوال الهيئات الرديئة وبروز الحقيقة، فإما أن ترزق التطهير فتزول الشقاوة العرضية، أو تسلب السعادة العرضية وتظهر شقاوة النفس، أو تكون مرجوة لأمر الله تعالى إن لم تكتمل في السعادة والشقاوة وفارقت الحياة ناقصة مستضعفة، فالشفاعة في هذه المراتب والأقسام إنمّا تزيل الهيئات الرديئة الشقية التي لزمت النفوس.

أما النفوس الكاملة في الشقاوة، التي أثرت المعاصي والذنوب في ذاتها، وانقلب المقتضي إلى الذاتي، فلا موضوع للشفاعة فيها، وهذا من إحدى الأصول التي بنى بعض أكابر الفلاسفة (رحمة الله عليه) المعاد الجسماني عليها، وقال بعضهم:

قدم خمرت طينتنا بالملكة   وتلك فينا حصلت بالحركة

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾.

الآية الشريفة تقرّر أعظم المعارف الإلهية، وأهم أصل من أصول الدين، الذي إليه يدعو جميع الأنبياء والمرسلين. وأنّ الاعتقاد به يجعل العبد في الصراط المستقيم، ويحثّه على العمل القويم، يطلبه الإنسان بالفطرة ويترنّم باسمه في كلّ حالة، ألا وهو الله المعبود بالحقّ الواحد الأحد الذي اجتمع فيه جميع صفات الكمال.

وما في الآية الشريفة هو الحدّ الفاصل بين الاعتقاد الصحيح وغيره، فقد قررت توحيد الله تعالى في الذات والمعبودية والصفات.

وقد وصفته بأصول صفات الكمال وهي الحياة، والقيومية، والمالكية، والربوبية العظمى، والعلم، فلا تخفى عليه خافية في السماوات والأرض، ولا يحيط بعلمه أحد. وهذه هي أمهات الأسماء الحسنى، وإليها يرجع سائرها، وقد نزّهت عنه جميع ما لا يليق بساحة كبريائه.

فهي تثبت المبدأ والمعاد للتلازم بينهما، فتضمّنت الآية الشريفة توحيد الله تعالى والصفات العليا والأسماء الحسنى، وتنزيهه عمّا لا يليق به، واتصافه بصفات الجمال والجلال، على نحو يستشعر العبد بعظمته وكبريائه، وحكمته وعلو قدره وعظم شأنه، فيقف بين يديه خاضعاً ذليلاً مذعناً بوجوب طاعته والوقوف عند حدوده وأحكامه، ونبذ ما لا يليق بساحة كبريائه والإعراض عمّا يسخطه ولا يرضى به، فالمعتقد بها يؤمن بما ورد في القرآن الكريم، وما جاء به سيد المرسلين.

فالآية المباركة بحقّ أعظم آية في كتاب الله المجيد، وإنّها من كنوز العرش، وإنّها تعدل ثلث القرآن.

ومن ذلك يعلم وجه الارتباط بما سبق وما يأتي من الآيات الشريفة.

في رحاب آية الكرسي

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ﴾.

الله: عَلَم لواجب الوجود المعبود بالحقّ إله العالمين جلّ جلاله، وهو أجلّ لفظ لأعظم معنيًن فوق ما نتعقّله من معنى العظمة والجلال.

وتقدّم في سورة الحمد ما يتعلّق به، وقلنا: إنّه سواء كان اللفظ من وَلِه بمعنى التحيّر، لتحيّر جميع ما سواه فيه جلّ وعلا، وأنّ غاية ما في وسع الجميع إنّما هي الإشارة إليه تعالى بهذا اللفظ العظيم وأمثاله من أسمائه المباركة، وأما الحقيقة، فدونها حجب كثيرة.

أو كان من إلِهَ بمعنى العبودية، لكونه المعبود بالحقّ.

أو عَلَم مختصّ به جلّ جلاله، فإنّ جميع ذلك يستلزم أنّه متّصف بجميع صفات الكمال، ومنزّه عن النقائص والأوهام، وقد نسب إلى نبيّنا الأعظم ﷺ: «أنّ هذا هو الاسم الأعظم الذي يتأثر منه العالَم».

قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

نفي للمعبود مطلقاً وحصر فيه جلّ وعلا، بل نفي للحقيقة الحقّة وإثبات لها فيه تعالى، لأنّ غيره في معرض الزوال والفناء.

والإله هو الذات المتّصفة بصفات الألوهية، من وجوب الوجود والحياة والقدرة وغيرها.

أي: لا ذات تستحق الصفات الإلهيّة إلا الله تعالى، والضمير يرجع إلى اسم الجلالة الدالّ على الذات المقدّسة، المتّصفة بجميع صفات الجمال والجلال، وقد تقدّم بعض الكلام في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٦٣).

ونزيد هنا: أنّ الوجه في إتيان الضّمير مفرداً دون الجمع، لما ذكرنا في أحد مباحثنا السابقة أنّه تعالى إذا كان في مقام بيان الصفات المقدسة العليا، أو في مقام الرحمة والامتنان على العباد، يأتي بالمفرد، وإذا كان في مقام بيان القدرة والقهّارية والكبرياء، يأتي بضمير الجمع.

وقد كرّرت هذه الجملة المباركة المبتدأة باسم الجلالة والمنتهية بلفظ «هو» في ستّة مواضع من القرآن الكريم، أحدها المقام، والثاني قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٣)، والثالث قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة النساء، الآية ٨٧)، والرابع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (سورة طه، الآية ٨)، والخامس قوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ۩﴾ (سورة النمل، الآية ٢٦)، والسادس قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة التغابن، الآية ١٣). وعن بعض المتتبعين أنّ لهذه الجملة المباركة آثاراً عجيبة حصلت بالتجربة، ويشهد لما ذكره(قدس سره) أنّ هذه الجملة في جميع الموارد التي ذكرت اقترنت بمهام الصِّفات الجمالية والجلالية. ووحدته الحقّة الحقيقية سرت إلى الألفاظ التي تطلق عليه عزّ وجلّ.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَىُّ﴾.

حصر للحياة فيه تعالى، فهي فيه عزّ وجلّ حقيقية ذاتية، لا أن تكون إضافية، كما ستعرف.

أي: هو الحي فقط، وغيره في معرض الزوال ومستمد منه عزّ وجلّ، قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ (سورة طه، الآية ١١١).

والحي من الصفات المشبّهة التي تدلّ على الثبوت والدوام، كالرحيم والعليم، أي: أنّه الحياة الثابتة، ومفهوم الحياة معلوم وظاهر، وهي التي تبتني عليها جميع الإحساسات والإدراكات، ويلازمها العلم والقدرة، وبانتفائها تتعطل جميع قوى الحي ومشاعره وأفعاله، وهي على مراتب، وأصولها الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، وحياة المجرّدات، وقد ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم في مواضع متعدّدة، قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ

ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ (سورة الحديد، الآية ١٧)، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (سورة الشورى، الآية ٩).

وأقسامها ثلاثة: الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة، وقد وردت في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (سورة غافر، الآية ١١)، وسيأتي أنّ المراد من الحياتين الحياة البرزخية والحياة الآخرة.

وأما الحياة الدنيا فقد وصفها الله تعالى بأوصاف مختلفة، كلّها تدلّ على ذم هذه الحياة ورداءتها وزوالها، بخلاف حياة الآخرة التي وصفها الله تعالى بأنّها الحياة الكاملة، قال تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٤٦)، كما وصفها بالأمن والخلود والهناء وعدم النقص في كلّ ما يرتبط بها، قال تعالى: ﴿ءَامِنِينَ * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ (سورة الدخان، الآية ٥٦)، وهي أبدية لا غاية لها بحسب الآخر والمنتهى، قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ (سورة هود، الآية ١٠٨)، ولكنّها محدثة مسبوقة بالعدم، فهي الحياة الكاملة على الإطلاق، ولكن مع ذلك هي مسخرة تحت إرادة الله تعالى، مملوكة له عزّ وجلّ، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةًۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل، الآية ٩٧).

فتكون حياته جلّت عظمته حياة حقيقية كاملة واجبة فيه عزّ وجلّ، بريئة من النقص، يستحيل عليها الموت والفناء، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ (سورة الفرقان، الآية ٥٨)، وهي متقوّمة بالعلم والقدرة، ولها مراتب غير متناهية، لانتهائها إلى ما يكون عين ذات الله جلّت عظمته، ولا مبدأ لأوّلها ولا منتهى لآخرها، لأنّه أزليّ أبديّ بذاته، وكذلك يكون ما هو عين ذاته، أي الحياة والعلم والقدرة.

وهذه الحياة منحصرة في الله تعالى، وليست حياته حياة فردية شخصية، بل هي حياة كلّية حقيقية، هي مبدأ حياة كلّ حيّ، من حياة النبات والحيوان والإنسان والروحانيين، والأرواح الشامخة والعقول المجرّدة، بل وجميع ما سواه حتّى الجمادات، فإنّ لها حياة خاصة لا ندركها، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ (سورة الإسراء، الآية ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ (سورة فصلت، الآية ٢١)، فإنّ جميعها مستمدة من تلك الحقيقة الواحدة البسيطة، فتكون حياته عزّ وجلّ منشأ الأرواح وأصلها، وبدوامها تدون، بلا فرق بين الأرواح العلوية والأرواح السفلية والجواهر المقدّسة الروحانية، فهي منشأ الخيرات ومنبع البركات، وهي الغيث المستغيث والغياث المستغاث في عالمَي الأمر والخلق، اللذين يجمعان جميع الممكنات.

والحيّ أم الأسماء الحقيقية المحضة، كالقدرة ونحوها كما يأتي.

قوله تعالى: ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾.

حصر للقيّومية فيه عزّ وجلّ فقط، قلبت الواو ياءً بعد أن كان الأصل قيووماً، وادغمتا فصار قيوماً، للقياس المطرد على ما هو المعروف عند الأدباء، كما أنّ أصل القيام القوام، فعل به ما فعل بنظيره.

والقيوم من أسمائه الحسنى، ومعناه: القائم بالأمر، المتعهّد بالحفظ والتدبير والمراقبة، وقد أطلق عليه تعالى قبل الإسلام أيضاً، قال أمية بن أبي الصلت:

لم تخلق السّماء والنجوم والشمس معها قمر يقوم
قدّره مهيمن قيّوم والحشر والجنة والنعيم
إلا لأمرٍ شأنه عظيم

وهو تعالى قائم بأمر خلقه وتدبير شؤونهم عن علم تام وحكمة كاملة، وهو دائم بدوام ذاته، لا يعتريه ضعف ولا فتور.

وتستلزم القيمومة على خلقه جملة من الصفات العليا الحقيقية ذات الإضافة، كالخلق والرزق، والإحياء، والإماتة، والرحمة، والغفران، ونحو ذلك ممّا يتطلّبه شؤون خلقه.

فهو من أمهات الأسماء ذات الإضافة، والفرق بين الأسماء الحقيقية ذات الإضافة والإضافية المحضة، يأتي في البحث الفلسفي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

السِّنة ـ بكسر السين ـ النعاس، وهو الفتور الذي يعتري الإنسان قبل النوم، واصل السنة، وَسنة حذفت الواو.

والنوم معروف، وهما ـ أي السِّنة والنوم ـ متلازمان غالباً، ولكن قد يطرأ النوم من دون أن تغلب السنة.

وقد نفى سبحانه وتعالى عن ذاته الأقدس كلا الأمرين، لأنّ القيومية على خلقه تتطلب أن يكون قائماً على تدبير خلقه في جميع الحالات، وإلا كان من الخلف الباطل، فلا مقتضي للنوم فيه جلّ جلاله بوجه من الوجوه، فيكون ترتّب هذه الجملة على الحيّ القيوم من ترتّب المعلول على العلّة، فيستفاد منها أنّ ما لا يكون كذلك تأخذه السنة والنوم.

ومن ذلك يعلم: أنّ تقديم السنة على النوم إنّما هو من باب إثبات عدم النوم بالأولوية، ولو قدّم النوم لما أفاد هذا المعنى، أي: مَن لا تأخذه مقدمات النوم، كيف يعقل أن يأخذه النوم؟!

وما قيل: من أنّ هذه الجملة على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة في أمثال المقام، فإنّه لا بد أن يكون من الأقوى إلى الأضعف، بخلاف مقام الإثبات، فإنّ الترتيب فيه يكون من الأضعف إلى الأقوى.

فإنه يرد عليه مضافاً إلى ما تقدّم: أنّ الترتيب في كلا المقامين ـ مقام الإثبات ومقام النفي ـ إنّما يدور مدار صحّة الكلام.

والتعبير بـ(الأخذ)، لنفي جميع ما يتصوّر في عروض السنة والنوم على ذاته الأقدس عزّ وجلّ.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

معلوم آخر للواحد للحيّ القيوم، فإنّه إذا انحصر الحيّ القيوم في الفرد الواحد، يكون كلّ ما سواه له، لا بمعنى المالكيّة والملكية فقط، بل إنّ كلّ ما يتصوَّر في السماوات والأرض من جهات الاحتياج والاستكمال له تعالى، وليس ذلك من المشترك اللفظي في شيء، لأنّ اللفظ مستعمل في المالكية الحقيقية للذات بجميع لوازمها وملزوماتها، فالسّموات والأرض وما فيهما خاضعة لإرادته وحاضرة لديه، وهي قائمة به عزّ وجلّ، فالقيومية العظمى تستدعي سعة إحاطته وقدرته وملكه لجميع السمّاوات والأرض، وهي تدلّ على تفرّده بالألوهية، وأنّ السلطان المطلق لله تعالى.

وممّا ذكرنا يعرف: أنّ هذه الجملة في موضع التعليل لنفي السّنة والنوم عنه تعالى أيضاً، يعني: مَن كان مالكاً للسَّماوات والأرض وما فيهمان وقيّوماً عليها، لا يمكن أن تأخذه السّنة والنَّوم، وإلا استلزم المحال، وهو تعطيل شؤون الملك، كما أنّه لو نام ربان السفينة مثلاً وغفل عن شؤونها لغرقت السفينة.

قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾.

استفهام إنكاري، أي ليس لأحد الشفاعة والتأثير في ملكه وسلطانه إلا بإذنه، لأنّه إذا كان المعبود بالحقّ منحصراً فيه عزّ

وجلّ، وهو الحيّ القيوم لجميع خلقه، وله جميع ما سواه ملكاً وتدبيراً وإيجاداً وإفناءً، لا يعقل أن يشفع عنده بدون إذنه، لأنّه محال بالضرورة.

والآية الشريفة بعد إثبات السلطان المطلق له تعالى والملكية الحقيقية فيه عزّ وجلّ، تثبت قانون الأسباب والمسبّبات، أي الشفاعة التكوينية بإذن الله تعالى، وقد ذكرنا سابقاً أنّ الشفاعة المنفية ما إذا كانت منافية للسلطان الإلهيّ ومستقلّة عن مشيئة الله تعالى، وأما إذا كانت بإذنه عزّ وجلّ، فلا مانع منها، فإنّه ما من سبب إلا ويكون تأثيره من الله تعالى، فهو القيوم المطلق، فتصرّفه إنّما يكون منه جلّت عظمته، بل إنّ الأسباب في عالَم التكوين حاكية عن جماله وصفاته العليا، ونظير الآية المباركة قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة يونس، الآية ٣).

وأنا الشفاعة التشريعية، فتكون بإذنه عزّ وجلّ بالأولى، لأنّها من شؤون تشريعاته المقدّسة التي يكون التكوين من مقدّمات حصولها، وقد تقدّم الكلام في الشفاعة فراجع.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

كناية عن كمال إحاطته بالموجودات، وسعة علمه بالمخلوقات.

والمراد بما بين أيديهم الحاضر المشهود، وبما خلفهم الغائب المستور، فيشمل جميع سلسلة الزمان الحاضر والماضي والمستقبل، وهي بمنزلة التعليل لنفي الشفاعة إلا بإذنه.

يعني: أنّ مناط الشفاعة هو العلم الإحاطي بالعباد بما فعلوه ويفعلونه، وسائر جهاتهم وخصوصياتهم في سلسلة الزمان من الحاضر والماضي والمستقبل، ومثل هذا العلم منحصر في الله جلّت عظمته، فلا بد أن تكون أصل الشفاعة وجميع ما يتعلّق بها وسائر إضافاتها، من حيث الشافع والشفيع ومتعلّق الشفاعة، بإذنه واختياره عزّ وجلّ، حدوثاً وبقاءً في الدنيا والآخرة، فلا كمال ولا استكمال إلا منه تعالى، ولا يقدر أحد على التصرّف في ملكه، ولا رادّ لقضائه جلّت عظمته إلا منه وبه تعالى، ولهذه الآية الشريفة نظائر في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٢٦ و٢٧ و٢٨).

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾.

تأكيد لسعة علمه وكمال إحاطته ونفي علم ما سواه به تعالى. أي: أنّ أحداً من خلقه لا يقدر أن يحيط بما يعلمه إلا إذا شاء.

ومن هذه الآية الشريفة يستفاد عجز ما سواه عن الإحاطة به تعالى، لأنّ صفاته العليا وأسماء الحسنى غير متناهية كذاته

المقدّسة، وما سواه متناه، وعدم إمكان إحاطة المتناهي بغير المتناهي من البديهيات الأولية.

فالعلم لله تعالى وحده، وهو يختصّ به عزّ وجلّ، وما يوجد عند غيره إنّما هو من علمه ومشيئته وإرادته، وهو تعالى محيط بما سواه وقائم على خلقه، ولا تتم قيّوميته على خلقه إلا بإفاضة ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف لتكتمل بذلك سعادتهم الدنيوية والأخروية، ولا يختص ذلك بذوي العقول، بل لطفه وعنايته شاملتان لجميع مخلوقاته، فهي مستفيضة من فيضه العليّ، ويدلّ على ذلك جملة من الآيات المباركة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ (سورة النحل، الآية ٦٨)، وهي تحت إرادته وتربيبه العظمى، ومن مظاهر فيضه وإحسانه وآثار رحمته وامتنانه، ذاتاً وصفةً حدوثاً وبقاءً، فجميع نظامه التكويني والتشريعي ينبعث عن نظامه الرّبوبي، وما سواه محتاج إليه في البقاء كاحتياجه إليه عزّ وجلّ في أصل الحدوث، لا يقدر أن يقدم على خلاف إرادته عزّ وجلّ، وهو قائم بإرادته وتدبيره الأتم وحكمته البالغة، وفي كلّ آن له تعالى ربوبية خاصة وشأن غير ما في الآن السابق، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ (سورة الرحمن، الآية ٢٩)، ومَن كان كذلك يكون جميع ما سواه كرسيّاً له، لأنّ أظهر صفات الكرسي كونه مظهراً من مظاهر القدرة والاقتدار والتدبير والإرادة.

فالآية الشريفة تدلّ على تمام تدبيره وكمال إحاطته بمخلوقاته،

وهي عاجزة عن الإحاطة بخالقها وصفاته العليا، إلا بقدر ما يفيضه عليها ويرشدها إلى الكمال المطلوب.

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

مادة (ك ر س) تأتي بمعنى الجمع والمجتمع، ومنه الكرّاسة، والكرسي ـ في العرف ـ: اسم لما يقعد عليه، ولوحظ فيه المعنى اللغوي أيضاً لاجتماع الحال والمحل، أو اجتماع الأجزاء فيه، ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم إلا في موردين، أحدهما المقام، والثاني قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ (سورة ص، الآية ٣٤)، ويكنّى به عن الملك.

والمراد به في المقام: اقتداره التام وسعة سلطانه، وهو تشبيه بليغ بين ما هو المعقول ـ بل فوق المعقول ـ بما هو المحسوس، وله نظائر كثيرة في الكتاب الكريم.

وتعقيب تلك الصفات العليا والأسماء الحسنى بهذه الآية يدلّ على أنّ المراد هو ثبوت الملك الحقيقي له تعالى، وكمال إحاطته واقتداره وتمام تدبيره به، وقيام جميع الممكنات به عزّ وجلّ، فإنّ كرسيه بمعنى انتساب جميع المخلوقات إليه انتساباً إشراقياً. وهو من مظاهر فيضه المطلق غير المحدود، فيعمّ جميع الممكنات.

فكما أنّ في أسماء الله المقدسة اسماً جامعاً لجميعها، ويصحّ انتزاع سائر الأسماء الحسنى منه، وهو اسم الجلالة (الله)، حيث ينتزع منه الرّب، والرحمن، والرحيم، والجميل، والجليل،

والجواد، وغيرها من الأسماء الحسنى، فكذا لكرسيه جلّت عظمته لحاظ إجمالي، وهو جميع ما سواه من الممكنات التي وجدت وستوجد إلى الأبد، ولعل أجلّ تلك الكراسي كرسيّ العلم، الذي به تقوم السّموات والأرض، كما أنّ به تنتظم شؤون خلقه وتدبير ملكه على الحكمة البالغة.

وإنّما شبّه سبحانه وتعالى ـ ما في ساحته المقدّسة التي تجلّ عن المادة وشؤونها، فإنّه لا كرسيّ ولا جلوس هناك، تقريباً إلى الأفهام ـ بما اعتاد في صفات الملوك والعظماء فشبه عظمته وكبرياءه وسلطانه التام بكرسي الملك المقتدر المدير لرعيته والمدبر لشؤونها، وإلا فليس ما سواه إلا من مظاهر أسمائه وصفاته.

وفي المقام كلام طويل على بعض مباني الفلسفة الإلهية، أعرضنا عن ذكره وسيأتي في الموضع المناسب بيانه إن شاء الله تعالى.

ومن ذلك تظهر المناقشة في كثير ممّا ذكره المفسّرون في تفسير هذه الآية المباركة، والعجب أنّ بعضهم أقرّ بأنّ كرسيه تعالى كناية عن كمال إحاطته وتدبيره وسلطانه التام، يقول بأنّ الكرسي شيء يضبط السموات والأرض لا يمكن معرفة كنهه وحقيقته. وليس ذلك إلا من التهافت في الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾.

الأود: المشقة والثقل والجهد، والضمير يرجع إليه عزّ وجلّ،

أي: لا يشق عليه حفظ السّماوات والأرض، ولا يجهده ويتعبه ذلك. ولا ريب فيه لأنّ الإخراج من العدم إلى الوجود أقوى وأشدّ من الحفظ بعد الوجود والثبوت، وبعد أنّ الممكن بعد الحدوث يحتاج إلى العلّة، فالعلّة المحدثة في كلّ آنٍ تكون معه، فلا يتصوّر موضوع للأود والمشقة بالنسبة إليه تعالى، مضافاً إلى قيوميته المطلقة التي لا حدَّ لها ابداً، فيكون عروض الأود من فرض القيومية المطلقة من الجمع بين المتنافيين، فالآية الشريفة تؤكد السعة العلمية والربوبية العظمى.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾.

هذه الجملة تدلّ على حصر جميع الكمالات فيه عزّ وجلّ، فلا علوّ ولا عظمة إلا فيه ومنه تعالى، وقد وردت في عدّة مواضع من القرآن الكريم، وقرن اسم العلي بالكبير، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (سورة سبأ، الآية ٢٣)، وبالحكيم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (سورة الشورى، الآية ٥١)، وقال تعالى: ﴿لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (سورة الزخرف، الآية ٤)، كما أطلق اسم الأعلى عليه جلّ جلاله، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ (سورة الأعلى، الآية ١)، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (سورة الليل، الآية ٢٠)، كما أورد اسم العالي في أسمائه المباركة الحسنى في جملة من الدّعوات المأثورة.

والمعنى: هو العليّ في ذاته وجميع شؤونه وصفاته، فهو

المتعالي عن الشرك والأنداد، وعن الضعف في وجوده وصفاته، والفتور في ملكه وأمره العظيم في شأنه وجلاله، وأمره وسلطانه، فلا يعجزه كثرة مخلوقاته، وهو المنزّه عن الاحتياج إلى غيره في ملكه وسلطانه.

ويمكن أن تكون هذه الجملة حالية، أي: كيف يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم بالنسبة إلى ما سواه مطلقاً، فلا يعقل عروض التعب والمشقة عليه.

وهذه الآية الشريفة خلاصة ما ورد في المعارف الربوبية، تشتمل على الذات المقدّسة وأمهات الأسماء الحسنى وأصول الصفات العليا، وكلّ ما قيل في ذلك مقتبس من هذا النور الإلهي، فهو الله لا إله إلا هو المتنزّه عن الأشباه والأنداد، له جميع الصِّفات العليا الجمالية والجلالية.

فهو الحيّ القيوم الذي لا يأخذه ضعف ولا فتور ولا يصيبه كلال ولا ملال في حفظ مخلوقاته، وهي محتاجة إليه تعالى، متعلِّقة بأمره ومشيئته، وهو متعال عنها، عظيم في جميع شؤونه، لا يشبهه أحد من خلقه.

وقد اشتملت هذه الآية على كلِّ ما يسوق العباد إليه. وهي تملأ القلب مهابة من الله جلّ جلاله، وتجعل النفس خاشعة ذليلة أمام عظمته وكبريائه وجلاله، وتزيد في معرفة العبد لله تعالى، وتقوده إلى ساحة قدسه، وهو يستشعر بالحياء منه وقلبه مليء من

عظمته وجلاله، قد أعرض عن غيره وقطع أمله عن سائر خلقه، وتوكّل عليه واعترف بالعجز والقصور لينال ما هو المأمول.

ولأجل اشتمال هذه الآية على تلك المعارف العليا كانت لها آثار خاصة لم تكن في غيرها من الآيات، ذكر في السنّة الشريفة بعض منها[١].

(١) مواهب الرحمن، ص٢١٤ ـ ٢٢٥، ج٤.

بحوث المقام

بحث دلالي:

تدلّ الآية الشريفة على أمور:

الأوّل: إنّما عبّر باسم الجلالة (الله) في صدر الآية المباركة، لدلالته على الكمال المطلق فوق ما نتعقّله من معنى الكمال، ولازم ذلك انحصاره في فرد ونفي الشريك عنه ذاتاً وصفة وفعلاً، لأن الشرك مطلقاً ينافي فرض الكمال المطلق وهو خلف، وبهذا الدليل القويم يستدلّ على التوحيد في الذات والصفات والأفعال، وهو يغنينا عن إطالة الكلام في ذلك، ولأجل ذلك تكرَّرت هذه الآية في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ (سورة طه، الآية ٨)، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (سورة النمل، الآية ٢٦)، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ (سورة التغابن، الآية ١٣)، إلى غير ذلك من الآيات المباركة لا سيّما إذا انضم إليها جملة (الحي والقيوم)، لأنّها تتضمّن أم الأسماء الجمالية والجلالية، والأصل في نظامي التكوين والتشريع، والرابط بين عالم الغيب بالشهادة وعالم

الشهادة بعالم الغيب، وفيها أهمّ أسرار عالم الملكوت، وهي النور الذي يتدفق عن عالم الجبروت، يستحيل على الممكنات تحمل معناها، فترى العقول صرعى دون بلوغ مغزاها، قد أدهش الأملاك جلالها، فتراهم خاضعين لا يرفعون الرؤوس، وحيّر الأفلاك فلا تزال تتحرّك شوقاً إلى الاقتراب، وكلّما تقترب ميلاً تفرّ أميالاً لشدّة أشعة الجلال وعظمة الاحتجاب، يحترق كلّ من دنا منها، وماذا أقول في اسم هو حياة كلّ ذي حياة وقيوم كلّ ذي ذات ـ جوهراً كان أو عرضاً.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾، أنّ حفظ السماوات والأرض أعظم من إيجادهما، فإنّ حفظ الشيء أعظم بكثير من إيجاده، لأنه يتطلّب جهداً أكبر، فكم قد رأينا أنّ مَلِكاً وصل إلى الملك ولم يقدر على حفظه وإبقائه، فحرم من الاستمتاع به، ولكن هذا غير متصوَّر بالنسبة إلى الله تعالى، فإنّه القادر القهّار على جميع ما سواه، حدوثاً وبقاءً، إيجاداً وإفناءً، فلا مضادَّ له في حكمه ولا ندّ له في ملكه، وقد جمع ذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْۖ﴾، تمام الإحاطة العلمية بالمخلوقات، وأنّ جميع المتدرجات الزمانية بل الدهرية، حاضرة لدى علمه عزّ وجلّ، حضوراً علمياً إحاطياً، وأنها كذرة فلاة غير محدودة.

والتدرج إنّما هو في مرتبة المعلوم بالعرض، لا في مرتبة العلم الإحاطي الغيبي، وأنّ غيب الغيوب حاكم على الشهادة بكلّ معنى الحكومة إيجاداً، وتقديراً، وتدبيراً، وإفناءً، وتبديلاً لصورة إلى أخرى، فهو المبدئ والمعيد والمصوِّر لكلّ ما شاء وأراد.

كما يشمل قوله تعالى جميع الممكنات ـ التي منها الإنسان ـ من بدء حدوثها إلى آخر فنائها، إذ لا معنى لمالكيته تعالى للسّماوات والأرض وعلمه بها إلا ذلك، فيعلم تعالى جميع ما يتعلّق بالإنسان، أنواعه وأفراده، وجميع صفاته وحالاته، وسعادته وشقاوته وأفعاله وأقواله، حتّى خطرات القلوب ولمحات العيون.

الرابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾، على أنّه تمتنع الإحاطة بعلم الباري تعالى إلا بمسمّى المشيئة، ويستفاد منه أنّ كلّ علم يفاض منه تعالى على الممكن لا بد أن يكون محدوداً بالمشيئة، ولا يمكن للعقول درك خصوصيات المشيئة ولا الجهات المقتضية للإفاضة، وإن كان يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٢)، أنّ لحقيقة التقوى دخلاً كبيراً فيها، فإنّها توجب صفاء القلب واستعداده للاقتباس من الأنوار الغيبية، فإذا انعكس شعاع الشمس على المرآة الظاهرية الجسمانيّة، كيف يحتمل أن لا تنعكس الأنوار الغيبية الواقعية في المرآة الحقيقية الواقعية؟!

الخامس: يحتمل أن يكون متعلّق المشيئة الإحاطة، كما

يحتمل أن يكون نفس العلم، ويحتمل أن يكونا معاً، وعلى أيّ تقدير لا يكون إلا بقدر القابليات والاستعدادات، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ (سورة الرعد، الآية ١٧).

نعم، لو فرض الفناء المطلق فيه جلّت عظمتهن بحيث تزول الاثنينية، فهناك بحث خاص يقصر اللسان عن بيانه والقلم عن تحريره، فإنّ جميع جهاته حاليّة لا أن تكون مقالية.

السادس: يستفاد من هذه الآية الشريفة ـ وما في سياقها من الآيات ـ أنّ المعبود بالحقّ، لا بد أن يكون فيه هذه الأمور: الحيّ، القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم وغيرها، لأنّ هذه كلّها ذاتية له، فيمتنع التخلّف وتنحصر لا محالة في الله جلّت عظمته.

وما يتوهّم من أنّه يستلزم التركب في الذات الأقدس، لا وجه له، لأنّ جميع ذلك يرجع إلى سلب الإمكان والنواقص الواقعية والإدراكية عنه، فتكون الذات بسيطة فوق ما نتعقّله من معنى البساطة.

السابع: ظاهر نفي السنة والنوم عنه تعالى، نفي حقيقتهما عنه مطلقاً، فيكون عدم الاختياري منهما عنه جلّت عظمته أيضاً، بل بالأولى، كما أنّ مقتضى ذلك نفيهما عنه تعالى في الأزل والأبد، لا أن يكون مختصّاً بوقت دون آخر.

وظاهر الآية الشريفة أنّ عدمهما مختصّ به عزّ وجلّ، أي نفي ذاتهما مطلقاً بجميع مراتبهما الممكنة فيهما.

وأما غيره تعالى، فإنّه لا دليل من عقل أو نقل على انحصار حقيقة النوم والسِّنة فيما يعرضان للحيوان فقط، بل لهما مراتب كثيرة لا يعلمها إلا علام الغيوب، ومن تلك المراتب ما نسب إلى نبينا الأعظم ﷺ: «تنام عيني ولا ينام قلبي»، وقد رأينا بعض المشايخ أنّه رحمه الله في أثناء بحث التفسير ينام، مع أنّه كان مشغولاً بالبحث حين النوم بلا خلل منه في البين.

فالقيوم الذي له القيومية الفعلية على ما سواه من كلِّ جهة، والممكن الذي هو زوج تركيبي له ماهية ووجود، شيئان لا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

مع أنّ للسِّنة والنوم مراتب كثيرة، ونفي جميعها منحصر به تعالى، كما أثبتناه سابقاً.

وأما العقول وبعض الروحانيين وسادات الملائكة، فإنّ نفي بعض المراتب عنهم لا يستلزم نفي الجميع كما هو معلوم.

مع أنّ المقهورية المطلقة لما سواه عزّ وجلّ من أعظم أنواع النوم لجميع الممكنات.

نعم، مَن كان حياته بحياته وأفنى جميع شؤونه في مرضاتهن بحيث لا يرى لنفسه ذاتاً ولا صفةً ولا فعلاً، وقد وصل إليه كتاب كريم من الحيِّ القيوم إلى الحيِّ القيوم كما في بعض الروايات، فهو خارج عن موضوع ما يكتب وما يختلج في الأوهام، ولكنه مع

ذلك كلّه بالنسبة إلى الأبد، لا بالنسبة إلى الأزل، فارتفع الوفاق وحصل الافتراق.

الثامن: قد أهمل تعالى إفاضة ما يفيضه من العلم، وعلّقه على مشيئته وإذنه تعالى، إذ لا يحتمل البيان غير الإجمال، لأنّ إفاضة العلم منه عزّ وجلّ على أقسام:

الأوّل: أن تكون الإفاضة من سلسلة العلل الطولية، حتّى تنتهي إلى ذاته المقدّسة، فيحيط المفاض عليه بتمام خصوصيات عالم الشهادة والغيب، حتّى يصل إلى غيب الغيوب الذي لا يعقل له حدود ولا نهاية، فتكون حقائق جميع ما سواه تعالى منطوية في هذا العلم، وفي بعض الدّعوات المأثورة عن نبيّنا الأعظم: «اللهم أرنا الأشياء كما هي».

الثاني: أن تكون الإفاضة علم الحقائق العامة البلوى بما لها من الآثار.

الثالث: أن يفيض علم الآثار من حيث لوازمها وملزوماتها دون أصل الحقائق.

الرابع: إفاضة بعض الآثار إجمالاً.

الخامس: أن يتخصص كلّ فردٍ بخصوصية خاصة. ويمكن أن تُصوَّر الأقسام أكثر من ذلك، والتفصيل لا يسعه المجال في مقام الثبوت ومقام الإثبات.

بحث أدبي:

المعروف بين أهل اللغة والأدب أنّ (اللام) تأتي للملك المجرّد في مقابل سائر المعاني اللازمة للملكية، من التدبير، والتنظيم، والإيجاد والإفناء وغير ذلك من لوازم الملكية عقلاً وعرفاً، وقد وضع لذلك كلّه ألفاظ أخرى يستعملونها مع تحقّق المعنى، ولا تستعمل مع عدمه مع صحة الانفكاك. وقد حصل ذلك من تصوّر الملكية في الممكنات، وانتفاء الملكية الواقعية الحقيقية من جميع الجهات.

وأما فيما هو الحقيقي الواقعي، فالملكية والمالكية تشمل جميع ما لها من اللوازم والآثار، التي لا يستلزم منها النقص من إطلاقه عليه تعالى، إيجاداً وإفناءً وتدبيراً وغير ذلك. فإنّ الملك فيه حقيقي، لا اعتباري كالدائر بين الإنسان، فالمستفاد من قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أنَّ له الملكية الذاتية الحقيقية، الشاملة لجميع اللوازم والملزومات، التي لا توجب النقص إما بالدلالة التضمّنية أو الالتزامية، كما يقال: فلان رجل عاقل، أي: يحسن تدبيراته وعمله وشؤونه ونحوها، والكلّ منطو في معنى اللفظ الواحد.

وكلّ ما اتسع المعنى ازدادت آثاره ولوازمه وملزوماته، ولا نحتاج إلى تكثير اللفظ خصوصاً فيه جلّت عظمته، ولأجل ذلك قلنا: إنّ لفظ (الله) اسم للذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية

الواقعية، المسلوب عنه جميع النقائص الواقعية والإدراكية، وتشهد لذلك الأدلّة العقلية والسنّة الشريفة، فيكون إطلاق اللفظ الواحد بمنزلة إطلاق ألفاظ كثيرة وسلب معان متعددة، وهذا الإطلاق يكون على نحو الحقيقة دون المجاز.

بحث روائي:

تقدّم أنّ آية الكرسي هي أعظم آية في القرآن الكريم، التي تشتمل على جملة من المعارف الإلهية، منها التوحيد الخالص وبيان الصفات العليان ويكفي في شرفها أنّ اسم الله تعالى تكرّر فيها ثمان عشرة مرة، بين ظاهر ومضمر، بل يمكن القول بأنّها تحتوي على كلّيات وأصول المعارف الحقّة:

أما التوحيد ـ فيكفي فيه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وأما العدل ـ فإنّه يكفي فيه قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾، إذ القيومية المطلقة لا تتم إلا بالعدل، وإنّ به قامت السّماوات والأرض.

وأما النبوّة ـ فيرشد إليها قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾.

والنبوّة والمعاد ـ متلازمان تلازم المبدأ والمعاد، لفرض أنّ النبيّ يخبر عن المعاد، فهو بوجوده في هذا العالم وجود المعاد، كما تدلّ عليه الآيات المباركة.

ومنه يستفاد الولاية أيضاً، إذ لا نبوّة كاملة إلا بتعيين الوصاية والولاية.

ولشرافة ما تضمّنته هذه الآية الكريمة صارت من أعظم الآيات وأفضلها وأجمعها، فقد ورد في السنّة الشريفة ما يدلّ على فضلها وعظمة أمرها والاعتناء بها اعتناءً بليغاً، والتوصية بقراءتها وحفظها، لما فيها من الآثار العجيبة، وقد اشتهرت بذلك من حين نزولها، ونحن نذكر في هذا البحث جملة ممّا ورد في فضلها، وما يتعلّق في عددها، وما يتعلّق بالكرسي، وما ورد في تفسير مفرداتها.

فضل آية الكرسي وشأنها

روى السيوطي في الدر المنثور: عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «آية الكرسي سيدة آي القرآن».

وروي البيهقي في شعب الإيمان: عن أبي ذر: «قال: يا رسول الله، ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال ﷺ: آية الكرسي».

وأخرج البخاري في تأريخه، وابن الضريس: عن أنس: أنّ النبيّ ﷺ قال: «أعطيت آية الكرسي من تحت العرش».

وأخرج أحمد والطبراني: عن أبي أمامة قال: «قلت: يا رسول الله، أيّما أنزل عليك أعظم؟ قال ﷺ: الله لا إله إلاّ هو الحي القيوم، آية الكرسي»، رواه الخطيب البغدادي أيضاً.

وفي سنن الدارمي: عن أيفع بن عبد الله قال: «قال رجل: يا رسول الله، أيّ آية في كتاب الله أعظم؟ قال ﷺ: آية الكرسي: الله لا إله إلا هو الحي القيوم ـ الحديث ـ».

وفي الكافي: عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله: «لما أمر الله هذه الآيات أن يهبطن إلى الأرض، تعلّقن بالعرش وقلن: أي ربّ إلى أين تهبطنا، إلى أهل الخطايا والذنوب؟! فأوحى الله

عزّ وجلّ إليهنّ: اهبطن، وعزّتي وجلالي لا يتلوكنّ أحد من آل محمد وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه من المكتوبة في كلِّ يوم، إلا نظرت إليه بعيني المكنونة في كلِّ يوم سبعين نظرة، أقضي له في كلِّ نظرة سبعين حاجة، وقبلته على ما كان فيه من المعاصي. وهي أم الكتاب، وشهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم، وآية الكرسي، وآية الملك».

أقول: يستفاد من أمثال هذه الرواية أنّ للآيات الشريفة حياة حقيقية واقعية وإن كنا لا ندرك ذلك، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (سورة الشورى، الآية ٥٢).

وفي تفسير العياشي: عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «إنّ لكلِّ شيءٍ ذروة، وذروة القرآن آية الكرسي».

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن أبي أمامة الباهلي: «أنّه سمع عليَّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام أو ولد في الإسلام، يبيت ليلة سوادها، قلت: وما سوادها؟ قال عليه السلام: جميعها حتّى يقرأ هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾، قال: فلو تعلمون ما هي ـ أو قال ما فيها ـ ما تركتموها على حال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أعطيت آية الكرسي من كنزٍ تحت العرش، ولم يؤتها نبيّ كان قبلي، قال علي عليه السلام: فما بتُّ ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله إلا قرأتها».

وفي تفسير العياشي: عن الصادق عليه السلام قال أبو ذر: «يا رسول الله، ما أفضل ما أ،زل عليك؟ قال صلى الله عليه وآله: آية الكرسي، ما السموات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض بلاقع، ثم قال صلى الله عليه وآله: وإن فضله على العرش كفضل الفلاة على الحلقة».

وسئل النبيّ صلى الله عليه وآله: «القرآن أفضل أم التوراة؟ فقال صلى الله عليه وآله: إنّ في القرآن آية هي أفضل من جميع كتب الله، وهي آية الكرسي».

وعن نبيّنا الأعظم: «مَن قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة لم يمنعه دخول الجنّة إلا الموت، ومَن قرأها حين ينام آمنه الله وجاره وأهل الدويرات حوله».

وعن علي عليه السلام قال: «سمعت نبيَّكم صلى الله عليه وآله يقول ـ وهو على أعواد المنبر ـ: من قرأ آية الكرسي دبر كلّ صلاة لم يمنعه من دخول الجنّة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صدِّيق أو عابد، ومَن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله».

أقول: الأخبار في فضلها كثيرة مروية عن الخاصة والجمهور، وقد ورد استحباب قراءتها في مواضع كثيرة، منها عند السفر وبعد الصلاة، وبعد الوضوء وعند المريض، وحال النزاع وسكرات الموت، وغير ذلك ممّا هو كثير، راجع الكتب المعدّة لذلك.

عدد آية الكرسي

لا ريب في أنّ كلّ ما ورد فيه ذكر آية الكرسي يراد بها إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾، وتقدّم في حديث أبي أمامة الباهلي عن عليٍّ عليه السلام التصريح بذلك، ويظهر ذلك أيضاً ممّا ورد في قراءة آية الكرسي وآيتين بعدها، فإنّه ظاهر في خروجها عنها، وهو المنصرف من إطلاق آية الكرسي، أي الآية التي يذكر فيها الكرسي، هذا إذا لم تقم قرينة على الخلاف، كما في بعض الروايات من زيادة إلى ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، أو زيادة «آيتين بعدها»، ففي الخبر عن عليٍّ بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن قرأ أربع آيات من أوّل البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاثاً من آخرها، لم يَرَ في نفسه وماله شيئاً يكرهه، ولا يقربه الشيطان ولا ينسى القرآن»، فحينئذٍ يؤخذ بها في موردها.

وفي تفسير القمّي ذكر آية الكرسي إلى: هم فيها خالدون ـ والحمد لله ربّ العالمين.

أقول: يمكن أن يكون التحميد إرشاداً إلى استحباب ذكر الحمد بعد تمام الآيات، كما ورد في سورة التوحيد من استحباب

قول: «كذلك الله ربّي»، وفي سورة الجحد من استحباب قول: «ربّي الله وديني الإسلام» بعد تمامها، ومثل ذلك كثير في القرآن.

معنى الكرسي

في الكافي عن الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ﴾؟ فقال: يا فضيل، كلّ شيءٍ في الكرسي، السّماوات والأرض، وكلّ شيء في الكرسي».

أقول: أما قوله عليه السلام أولاً: «كلّ شيء في الكرسي» فيه إجمال، وقد بيّنه بقوله عليه السلام: «السّماوات والأرض»، وأما قوله عليه السلام ثانياً: «كلّ شيءٍ في الكرسي» فهو عبارة عمّا في السّماوات والأرض من الجواهر والأعراض والنفوس والمجردات والأملاك والأفلاك.

والمراد به: الإحاطة العلمية بما سواه كلّية وجزئية، كما فسّر بها في رواية أخرى، أو الإحاطة القيومية، فإنّه تعالى محيط بجميع ما سواه وقائم عليه بتمام معنى الإحاطة والقيومية.

وفي الكافي ـ أيضاً ـ عن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَٱلْأَرْضَ﴾ السماوات والأرض، وسعن الكرسيَّ، أو الكرسيُّ وسع السّمواتِ والأرض؟ فقال عليه السلام: إنّ كلَّ شيءٍ في الكرسي».

أقول: ظهر معنى الرواية ممّا مرّ في سابقتها. وأما سؤال زرارة فهو سؤال بدا في ذهنه ابتداءً قبل التأمّل فيه، فأبدى الإمام عليه السلام الجواب على حقيقته بما يزيل الوهم.

وفي المعاني: عن حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؟ قال عليه السلام: علمه».

أقول: يصحّ التعبير عن العلم المحيط بالعرش والكرسي، ويصحّ هذا التعبير باعتبار الإحاطة والاستيلاء، فيشمل جميع جهات إحاطته تبارك وتعالى، مثل كرسيِّ الجمال والجلال والعزّة والقدرة والعظمة، فما ذكره الإمام عليه السلام بعض منها تقريباً للأفهام، ولأنّ الإحاطة العلمية جامعة لجميع ذلك.

وفي المعاني ـ أيضاً ـ: عن المفضَّل بن عمر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسيّ ما هما؟ فقال عليه السلام: العرش في وجه: هو جملة الخلق، والكرسيّ وعاؤه. وفي وجه آخر: العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءَه ورسله وحججه. والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحداً من أنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام».

أقول: المراد من الوعاء ليس الوعاء الجسماني، بل الإحاطة الحقيقية.

وأما الوجه، فهو بيان مراتب علمه التي هي غير متناهية، وسيأتي البحث في علمه عزّ وجلّ مستقلاً إن شاء الله تعالى.

وفيه أيضاً: عن الصادق عليه السلام: «السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي. والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره».

أقول: تقدّم ما يتعلّق بقوله: «السّموات والأرض وما بينهما في الكرسي»، أي: الكرسي بمنزلة الوعاء لها. وأما قوله عليه السلام: «العرش هو العلم»، فهو صحيح بالنسبة إلى العرش الذي بمعنى العلم، وقوله: «الذي لا يقدر أحد قدره»، أي: لا يقدر على فهم حقيقته أحد، ولا يمكن الإطلاع على جميع خصوصياته.

في تفسير العياشي: عن زرارة في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾، قال عليه السلام: «لا، بل الكرسي وسع السّماوات والأرض والعرش، وكلّ شيءٍ خلق الله في الكرسي».

قال الأصبغ بن نباتة: «سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾؟ فقال عليه السلام: إنّ السّماء والأرض وما فيهما من خلق، مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله».

أقول: قوله عليه السلام: «لا، بل الكرسي وسع السّماوات

والأرض والعرش»، دفع لما يكن أن يتوهم من أنّ السّموات والأرض وسعت الكرسيّ كما سأله زرارة نفسه في رواية أخرى.

والمراد بالعرش: سائر مخلوقاته عزّ وجلّن أي: العرش الجسماني، وقوله عليه السلام: «في جوف الكرسي»، عبارة عن سعته للسّماوات والأرض وما فيهما، كما تقدّم في الرواية السابقة.

وأما حمل الملاك الأربعة الكرسيَّ، فهو عبارة عن مظاهر قدرة الله تعالى لحمل كرسيّ العالم الجسماني، فلا تنافي بين هذه الرواية وبين الآيات الدالّة على ثبوت الحمل للعرش، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ (سورة غافر، الآية ٧)، وقال تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ (سورة الحاقة، الآية ١٧)، ويأتي شرحها في موضعها، وقريب من هذه الرواية ما ورد في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام.

ومحصَّل الكلام في العرش والكرسي أنّهما إما معنويان روحانيان، أو جسمانيان أي عالم الأجسام، ولا بد وأن يميز بحسب القرائن بين الأقسام الأربعة، لئلا يختلط بعضها ببعض، والقرائن موجودة في نفس الأخبار لمن تأمّل فيها.

في تفسير القمّي: عن الأصبغ بن نباتة: «أنّ عليّاً عليه السلام سل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾؟ فقال: السّماوات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله ـ الحديث ـ». ورواه العياشي أيضاً.

أقول: تقدّم ما يتعلّق به في الرواية السابقة.

في الكافي: عن الحسين بن زيد الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبيّ صلى الله عليه وآله وبناته، وكانت تبيع منهنّ العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وهي عندهنّ فقال صلى الله عليه وآله: إذا أتيتنا طابت بيوتنا؟ فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله، قال صلى الله عليه وآله: فإذا بعت فأحسني ولا تغشي فإنّه أتقى وأبقى للمال، فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بشيءٍ في بيعي، وأتيت أن أسألك عن عظمة الله عزّ وجلّ، قال صلى الله عليه وآله: سأحدثك عن بعض ذلك ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله ـ: وهذه السبع، والبحر المكفوف، وجبال البرد، والهواء، عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع، والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء، وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة قي، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾. وهذه السبع والبحر المكفوف، وجبال البرد، والهواء، وحجب النور، والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي، وتلا هذه الآية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾».

أقول: القيّ ـ بالكسر ـ هي الأرض القفر الخالية. وحقيقة مثل هذه الأحاديث لا يعرفها إلا مَن عبر تلك المحالّ المقدّسة، وهو مختصّ بسيد الأنبياء صلى الله عليه وآله، ويمكن أن يراد بالكرسي والعرش، الجسماني منهما ـ كما تقدّم ـ والله تبارك وتعالى محيط على الجسم والجسمانيات والرّوح والرّوحانيات.

في التوحيد: عن حنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي؟ فقال عليه السلام: إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة، له في كلِّ سبب وضع في القرآن صفة على حدة، فقوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ يقول: رب الملك العظيم، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ يقول: على الملّك احتوى، وهذا علم الكيفوفية في الأنبياء، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي، لأنّهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما في الغيب مقرونان، لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع، ومنه الأشياء كلّها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون، والقدر، والحد، والأين، والمشية، وصفة الإرادة، وعلم الألفاظ، والحركات والترك، وعلم العدد، والبداء. فهما في العلم بابان مقرونان، لأنّ ملك العرش سوى ملك الكرسي، وعلمه أغيب من علم الكرسي، فمن ذلك قال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ أي صفته جار الكرسي، قال عليه السلام: إنّه صار جارها لأنّ علم الكيفوفية فيه، وفيه الظاهر من أبواب البداء، وإنيتها وحدّ رتقها وفتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف، وبمثل صرف العلماء، وليستدلّوا على صدق دعواهما، لأنّه يختصّ برحمته مَن يشاء وهو القوي العزيز».

أقول: أما قوله عليه السلام: «إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة»ن مطابق للواقع والحقيقة، لأنّ كلما عظم الشيء كثرت صفاته، والعرش والكرسي أعظم المخلوقات، فتكون لهما صفات كثيرة،

وقد يجتمعان في بعضها وقد يختلفان. وهذه الفقرة تدلّ على ما ذكرناه آنفاً من انقسامهما إلى قسمين، روحاني وجسماني.

والمراد من قوله عليه السلام: «في كلّ سبب وضع في القرآن»، أي: لكلٍّ سبب اصطلاح خاص في القرآن.

والمراد من قوله عليه السلام: «وهذا علم الكيفوفة» أي: العلم بالمخلوق من حيث الكيفية، لأنّ العرش والكرسي مخلوقان له تعالى، فيجري فيهما الكيفية وسائر الجهات المخلوقة، وإن لم تجر الكيفية بالنسبة إلى الباري عزّ وجلّ، لقولهم عليهم السلام: «وهو الذي كيّف الكيف، فلا كيف له».

والمراد من قوله عليه السلام: «ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي»، أي: من حيث ملاحظة العرش مع الكرسي، فهما شيئان مختلفان، لأنّهما بابان من أبواب الغيب، وإن كان يجتمعان في كونهما من الغيب، وهذه صفة كلّ جنس له نوعان مختلفان، وأما كونهما بابين من أبواب الغيب، فلفرض احتوائهما على جميع ما سوى الله عزّ وجلّ، ولا يمكن أن يحيط بذلك غيره تعالى، والحاوي والمحتوي غيبان محجوبان عن البصائر فضلاً عن الأبصار.

والمراد من الظهور في قوله عليه السلام: «لأنّ الكرسيَّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع»، النسبي منه، أي بالنسبة إلى العرش، فيكون العرش بمنزلة الباب الداخل والكرسي بمنزلة

الباب الخارج، والكرسي مطلع الموجودات الإبداعية التي خلقها الله تعالى.

ويمكن أن يراد بباب الغيب، أي ما فوقهما لا ما فيهما، وما فوقهما هو غيب الغيوب الذي هو سرّ محجوب.

والمراد من قوله عليه السلام: «العرش هو الباب الباطن»، العرش الرّوحاني العلمي، لفرض أنّه عليه السلام حدّد المعلومات بالنسبة إليه، ومنه يكون البداء كما ذكره عليه السلام من جملة العلوم، وكذا علم العدد، فإنّه من أهمّ العلوم الغيبية، وكلّ ذلك منطو في قوله عليه السلام: «العرش هو الباب الداخل، والكرسي هو الباب الخارج»، فيكون تفصيلاً لذلك الإجمال.

والمراد من قوله عليه السلام: «وبمثل صرف العلماء»، يعني أنّ علومهم تنتهي إلى هذا الباب الخارج، مؤيداً من الله تبارك وتعالى.

ما ورد في تفسير مفردات آية الكرسي

في تفسير القمّي: عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، قال: «ما بين أيديهم فأمور الأنبياء وما كان، وما خلفهم ما لم يكن بعدُ إلا بما شاء، أي بما يوحى إليهم».

أقول: هذا تفسير الكلّي ببعض مصاديق العلم، وإلا فإنّ علمه تعالى عين ذاته، فهو إحاطي بجميع ما سواه، ويمكن أن يجعل ذلك أيضاً من التعميم، فإنّ جميع العلوم لا تخرج عمّا يوحى إلى أنبيائه، وعمّا يكون في الممكنات.

وفي تفسير العياشي: عن معاوية بن عمار، عن الصادق عليه السلام «قلت: مضن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، قال عليه السلام: نحن أولئك الشافعون»، ورواه البرقي في المحاسن أيضاً.

أقول: هذا من باب التطبيق.

في معاني الأخبار: عن محمد بن سنان، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته هل كان الله عزّ وجلّ عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال عليه السلام: نعم. قلت: يراها ويسمعها؟ قال عليه السلام:

ما كان محتاجاً إلى ذلك، لأنّه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج إلى أن يسمّي نفسه ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف، فأوّل ما اختار لنفسه العليّ العظيم، لأنّها أعلى الأشياء كلّها. فمعناه الله واسمه العليّ العظيم. وهذا أوّل أسمائه، لأنّه على كلّ شيءٍ قدير».

أقول: المراد من هذا العرفان هو الوجدان بالذات، أي يجد نفسه بنفسه ويكون حاضراً لدى نفسه، وهذا يجري في غيره تعالى أيضاً، لأنّ الإنسان يعرف وجود نفسه.

وأما قوله عليه السلام: «اختار لنفسه أسماء»، لعلمه الأزلي باحتياج خلقه إليه ودعاء عباده له، فجعل تلك الأسماء وسيلة لهم.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُۚ﴾.

تقدّم بعض الكلام فيه في تفسير آية الكرسي (٢٥٥ من سورة البقرة)، ونزيد هنا: الله اسم للذات المستجمعة لجميع الكمالات الواقعيّة والإدراكيّة، والمسلوب عنها جميع النقائص كذلك، ونفس تصوّر هذا المعنى بما ذكرناه في فرض العقل يغني عن إثبات صفات جماله وجلاله ومعبوديته المطلقة، وخضوع ما سواه له، ولا نحتاج إلى إقامة دليل آخر على ذلك، فالهويّة المطلقة في الكمال المطلق مجرّدة عن كلّ قيد وإضافة، منحصرة فيه عزّ وجلّ، وقد روي أن علياً عليه السلام قال: «يا مَن هو، يا مَن ليس هو إلا هو»،

وعرض ذلك على سيد الأنبياء ﷺ فقال لعلي: «علمت الاسم الأعظم»، نعم هو اسم أعظم لمَن انقطع إليه تعالى كمال الانقطاع فتجلّى له حينئذٍ حقيقة أنه ليس هو إلا هو.

والحيّ القيوم بالمعنى الحقيقي لا يمكن للعقول المحدودة الإحاطة بهما، لأنهما عين الذات المقدّسة، والعقول قاصرة من وصول تلك الساحة العظمى، بل الحياة في ما سواه عزّ وجلّ من المجرّدات، وغيرها تكون شارقة جزئية من شوارق تلك الحياة.

كما أن المراد بالقيوميّة فيه عزّ وجلّ مديريّته ومدبريته وتربيته العظمى لجميع عوالم الممكنات، قيوميّة حياة تستلزم العلم والقدرة والهيمنة والإحاطة، لا أن تكون قيوميّة فاقدة للشعور والحياة، كما في الأسباب الطبيعيّة التكوينيّة.

فيكون لفظ القيوم بهذا المعنى من الأسماء الخاصة به تعالى كلفظ (الله)، ولكن لو لوحظ فيه مبدأ الاشتقاق، وهو مطلق القيام بالشيء وعلى الشيء، ومطلق القيوميّة يكون من الوضع العام والموضوع له العام بحسب أصل المعنى، ولكن بحسب الإطلاق منحصر فيه عزّ وجلّ.

هذا إذا لم يحصل مثل هذه الألفاظ علماً له عزّ وجلّ وإلا فيسقط أصل البحث، ولعلّ أحد أسرار توقيفية أسمائه المقدّسة عدم تدخّل الجهات اللغوية والأدبية المتعارفة فيها، لتكون بنفسها مرجعاً وأصلاً يرجع إليها، لا أن يرجع فيها إلى غيرها.

ويصحّ أن يراد من القيوم مقوّم وجود كلّ موجود حدوثاً وبقاءً.

كما يصحّ أن يراد به مقوّم حياة كلّ ذي حياة، حيوانية كانت أو نباتية.

ويصحّ أن يراد به قيوم كمال كلّ ذي كمال.

والحقّ هو الأخير وسائر المعاني منطوية فيه، ولذا عقّبه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ * هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، لأن ذلك من شؤون حياته وقيوميّته المطلقة.

والحيّ والقيوم من أعظم الأسماء الحسنى.

والأول من أسماء الذات، بل الثاني أيضاً إن رجع إلى الحكمة التامّة التدبيرية والقدرة الجامعة التامّة، كما يصحّ أن يكون برزخاً بين اسم الذات واسم الفعل باختلاف الجهة.

وإنما ذكرهما سبحانه هنا وفي آية الكرسي (٢٥٥ من سورة البقرة)، لأنهما دون لفظ (الله) وفوق باقي أسمائه المباركة إلا الاسم الأعظم، بناء على كونه من مقولة اللفظ كما يظهر من بعض الروايات، ويصحّ أن يكونا من بعض أجزائه التي من علم خصوصيات التركيب يؤثّر الأثر المطلوب.

ويمكن أن يستدلّ بهذه الآية الشريفة على وحدة المعبود، بأن

يقال إنه لا بد أن يكون حيّا قيوماً، والحيّ القيوم منحصر في واحد عقلاً ونقلاً، فالمعبود منحصر بواحد كذلك.

وافتتاح هذه السورة بهذه الجملة المباركة الجامعة لجميع صفات الجلال والجمال يدلّ على كمال الاعتناء بها، وحقّ لها أن تكون سورة الاصطفاء.

وفيها التعليل لما ورد في الآية التالية، أي الله الذي هو واحد في ألوهيته وذو الحياة الكاملة، والقائم على تدبير خلقه بأحسن نظام وأتم حكمة، لقادر على أن ينزل الكتاب الفارق بين الحقّ والباطل، ولا يخفى عليه أمر مخلوقاته، فمّن آمن بما أنزل على رسله فقد فاز، ومَن كفر فقد خاب وسيجزيه الله، أنه عزيز ذو انتقام.

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

المراد بالكتاب القرآن الكريم، والباء في (بالحق) إما في موضع الحال، أو للمصاحبة، أي: حال كونه بالحقّ أو مصاحباً له لا يفارقه، ولا تعتريه شبهة، ولا يطرأ عليه الباطل في جميع شؤونه.

ومصدقاً حال آخر، أي: حال كونه معترفاً بصدق ما بين يديه ومبيّناً له.

والمراد بما بين يديه: ما تقدّم من الكتب الإلهية، وهي التوراة والإنجيل وغيرهما.

والتنزيل: هو النزول، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٥)، كيفية نزول القرآن، والفرق بين النزول والإنزال الذي يدلّ على الدفعة.

والآية تدلّ على صحّة نسبة الكتب الإلهية المتقدّمة إلى الوحي الإلهي، وصدق بعض الحقائق التي ورد فيها، وتدلّ على ذلك آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٤)، وقال تعالى: ﴿وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٦)، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٨)، وقال جلّ شأنه: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٤٥)، ويستفاد من هذه الآية الشريفة كثرة عناية الله تعالى بالتوراة، لأن جميع الكتب السماويّة ـ بما فيها القرآن الكريم ـ تشترك في أصول المعارف الإلهية التي منها الدعوة إلى المبدأ جلّ جلاله وتوحيده ونفي الأضداد والأنداد، ومنها المعاد والعدل الإلهي، والترغيب إلى رحمة الرحمن والتحذير من الشيطان وعداوته للإنسان، ومن عذاب الله تعالى، كما تذكر قصص الأنبياء

وما لاقوه من الظالمين في جنب الله ونصرة الله لهم، وتبيّن قصة ابتلاء آدم عليه السلام وإخراجه من الجنّة.

كما أنها تشترك في بيان مكارم الأخلاق وما يرتفع به الإنسان إلى أعلى الجنان وما ينزله إلى حضيض الحيوان، وتشترك في بيان المستقلات العقلية، كحسن الإحسان وقبح الظلم، وبيان جملة من التكوينيّات والطبيعيات.

إلا أنها تختلف في بعض الفروع العملية الذي يقتضيه السير التكاملي الإنساني الذي تنوط به المصالح التشريعية، وهذه كلّها أصول نظام التشريع التي لا بد وأن تجمعها جميع كتب السماء.

وبعبارة أخرى: أن الوحي السماوي بالنسبة إلى أنبياء الله تعالى واحد بوجود نوعي، والتوراة والإنجيل والقرآن من أفراد ذلك النوع، كما أن الإنسان واحد نوعي له أفراد كثيرون، فيصحّ لنا تأسيس قاعدة كلّية وهي الاتحاد في الكتب السماويّة، ولكن القرآن مظهر لجميعها، فما كان منها موافقاً للقرآن يكون صحيحاً ومعتبراً، وما كان مخالفاً له يردّ علمه إلى أهله، إلا إذا ثبت بدليل معتبر جهة المخالفة، والأدلة القطعية التي أقاموها على نسخ القرآن هو إنما يكون بالنسبة إلى الجهات المخالفة، لا المساواة والموافقة التي هي مقتضى الأصل والقاعدة فيها.

والآية الشريف وإن دلّت على صحّة نسبة التوراة والإنجيل إلى الله تعالى، ولا بد أن تكون في الجملة، لا على نحو الكلّية

والمجموع، لدلالة آيات أخرى على وقوع التحريف فيهما، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ (سورة المائدة، الآية ١٣)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ (سورة المائدة، الآية ١٥).

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ * مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾

التوراة لفظ عبراني ومعناها الشريعة، وتطلق على العهد القديم المتكوّن من أسفار موسى الخمسة، التي يسمّيها بالناموس، وهي: سفر التكوين، وسفر التثنية، وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأحبار، وسفر العدد. وقد وقع الخلاف بين المؤرّخين في صحة نسبة التوراة الموجودة بين أيدينا إلى موسى عليه السلام، ولا يزال كثير من اللاهوتيين يشكّون في صحّة النسبة ويرون أنها كتبت بعد عصر موسى عليه السلام، وإن كان القول بأن جميع تلك الأسفار ليست من الوحي لا يخلو من غلو وإفراط في القول، فإن فيها ما يكون منسوباً إلى موسى عليه السلام، كما تشهد له الأدلة الكثيرة إلا أن المراد من التوراة في القرآن هي الحقيقيّة المنزلة على موسى عليه السلام بوحي من الله تعالى، كما تدلّ عليه الآيات الكثيرة، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٤)، وقد

وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم في ما يقرب من ثمانية عشر مورداً مقرونة بالتجليل والتعظيم.

واختلف الأدباء في اشتقاقها، ونحن في غنى عن ذلك بعد كونها غير عربية الأصل.

والإنجيل كلمة يونانية ومعناها (الجلوان)، أي ما يعطى لمن يبشّر بالشيء، أو البشرى بالخلاص، وتطلق عند المسيحيين على الأناجيل الأربعة، وهي إنجيل لوقا، وإنجيل مرقس، وإنجيل متى، وإنجيل يوحنا، والعهد الجديد يطلق على هذه الأناجيل الأربعة المتكوّنة من سبعة وعشرين سفراً، تتضمّن سيرة المسيح وتعاليمه وأعمال الرسل (الحواريين) ورؤيا يوحنا اللاهوتي، وقد اختلفوا في تأريخ كتابتها.

ولكن الإنجيل في القرآن الكريم هو الكتاب المنزل من الله تعالى على عيسى عليه السلام الموصوف بأنه كتاب واحد حقيقي مشتمل على النور والهداية، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في ما يقرب من اثنى عشر مورداً.

وقد اختلف العلماء في اشتقاق هذه الكلمة على وجوه، ولكن كونها غير عربية الأصل يكفينا عن الخوض في ذكرها.

ويستفاد من مجموع الآيات التي وردت هذه الكلمة فيها أن الإنجيل كتاب واحد حقيقي وليس هو متعدداً كما يدّعيه المسيحيون، وأنه لم يؤمن من السقط والتحريف كالتوارة، ويرشد

إلى ذلك إفراد الاسم والتوصيف بأنه هدى للناس، وسيأتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

وإنما ذكرهما سبحانه في أوّل السورة توطئة لما سيذكره من قصصهم وما يتعلّق بولادة عيسى عليه السلام.

ومن سياق الآية المباركة يستفاد أن التوراة والإنجيل نزلتا جملة واحدة، بخلاف القرآن فإنه نزل تدريجياً، حيث عبّر تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾، كما مرّ سابقاً.

إن قيل: ورد نفس التعبير في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾، فيدلّ على نزول القرآن جمعاً ودفعة، فيتحقّق التنافي بين الآيتين.

قلنا: لو كان النزول والتنزيل مرّة واحدة حقيقة فالإشكال وارد، ولكن للقرآن نزولات متعدّدة كما تقدّم سابقاً في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٥)، فمرّة نزل نجوماً ومراراً نزل دفعة، وإنما ذكره هنا تجليلاً وتعظيماً لمقام القرآن بالنسبة إلى سائر الكتب السماويّة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾.

الفرقان: ما يفرق بين الحقّ والباطل، وقد استعملت هذه المادة في القرآن الكريم كثيراً، وجميعها تدلّ على تلك المعارف الإلهية والأصول الحقّة النظامية، التي تبيّن وظيفة العبد وما هو مطلوب في مقام العبودية وإقامة العدل والحقّ، فيشمل الكتب

الإلهية وأنبياء الله تعالى والأحكام الإلهية التي تعيّن وظائف العبد، كما يشمل العقل وكلّ أمر محكم، ويدلّ على ذلك آيات متعدّدة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ (سورة الأنفال، الآية ٤١)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٤٨)، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (سورة الفرقان، الآية ١).

والمراد به هنا القرآن الكريم، فهو باعتبار وجوده الجمعي يسمّى قرآناً، وباعتبار تفرقته بين الحقّ والباطل يسمّى فرقاناً، وباعتبار إرشاداته يكون نوراً، وباعتبار كونه أساساً للعمل والحكم بالعدل يسمّى ميزاناً، وتختلف أسماؤه الشريفة باختلاف صفاته المباركة.

وقيل: المراد بالفرقان: العقل، وقيل: الدلالة الفاصلة بين الحقّ والباطل، وقيل: النصر، وقيل: الحجّة القاطعة للرسول ﷺ على من حاجّه في أمر عيسى عليه السلام. وفي بعض الروايات: «الفرقان هو كلّ أمر محكم، والكتاب هو جملة القرآن الذي يصدقه من كان قبله من الأنبياء»، ويظهر وجه جميع ذلك ممّا ذكرناه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.

أي: إن الذين كفروا بآيات الله وجحدوا بها لهم عذاب شديد، وذلك لأن الكفر بآيات الله حرمان عن منبع النور والهداية

والسعادة، مع أن النفس مستعدّة لجميع ذلك ولها قابلية إبراز كلّ كمال من الكمالات الممكنة إلى الظهور، فيكون نفس هذا الحرمان عذاباً لما يتبعه من الندامة والشقاوة، فلا يختصّ العذاب بالآخرة، وهو ظاهر إطلاق الآية الشريفة التي توعد الكافرين بآيات الله بالعذاب في الدنيا والآخرة، وهذا من الحقائق القرآنية التي تؤكّدها جملة من الآيات الشريفة، فتعدّ حرمان النفس عن الكمالات التي أعدّها الله تعالى لها من العذاب، ويعدّ المعرض عنها شقياً قد سلب السعادة عن نفسه، فكلّ ما يكون سبباً لسعادة الإنسان إذا كفر به يكون عذاباً وشقاءً له، فتكون السعادة والشقاوة في نظر القرآن بسعادة الروح وشقاوتها، وأما سعادة الجسم والبدن فهي أن أوجبت سعادة الروح فهي السعادة العظمى والكمال الأتم، وإلا كانت شقاءً وعذاباً، قال تعالى: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٩٧)، فالعذاب الإلهي إنما يكون بالنسبة إلى الروح والجسم، ولكن المهم هو الأول. وهذا بخلاف ما يراه الإنسان الذي لم يعبأ بما وراء المادة ولم يتخلّق بأخلاق الله تعالى في السعادة والشقاء، فإنه يعتبر ما يكون سبباً للاستمتاع المادية ـ كالمال والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة ـ سعادة، وما يكون بخلاف ذلك شقاء وعذاباً، وهذا مخالف لما عليه الواقع الإنساني المؤلّف من البدن والروح، والكتب الإلهية إنما نزلت لتهذيب الروح وإسعادها ورفع شقائها، لا خصوص سعادة الجسم فقط، وللبحث تتمة تأتي في الموضع المناسب.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾.

مادة (نقم) تدلّ على إراءة الكراهة، سواء كانت باللسان أم بالعقوبة، وهي كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم، ولا تدلّ المادة بشيء من الدلالات على أن يكون الانتقال للتشفّي، كما هو الدائر في انتقام الإنسان، فإن الله تعالى أعزّ جانباً وأبعد ساحة من أن ينتفع أو يتضرّر بشيء من أعمال عباده. ولكن منشأ الانتقام يكون فيهم (أي المنتقم منهم)، ويقوم بهم قيام الصورة بالمادة، وبينهما تلازم، ولا يعقل انفكاكهما إلا في فرض الوهم.

والمعنى: أن الله قوي شديد نافذ في إرادته، منيع الجانب لا يرضى بأن تهتك محارمه، ينتقم ممّن خالفها وأعرض عنها.

وما ورد في هذه الآية الشريفة معلول آخر للحياة الحقيقيّة ـ من كلّ جهة ـ والقيومية المطلقة، ولا معنى لهما إلا إيصال كلّ ممكن إلى ما يليق به، بعد بسط العدل والإحسان والرحمة والعفو والغفران.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾.

معلول آخر للحياة الحقيقيّة والقيوميّة المطلقة، فإن وحدة الحيّ القيوم تستلزم الإحاطة المطلقة، وأن لا يخفى عليه شيء ممّا سواه، وإلا كان خلفاً ولا يعقل غفلة العلّة ـ العليم الحكيم ـ عن معلوله.

ويصحّ أن يكون ما ورد في هذه الآية الشريفة كالعلّة، أي: لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فهو الحي القيوم.

وإنما قدّم تعالى الأرض على السماء لقربها إلى أذهان المخاطبين وأنسهم بها، وإرشادهم إلى أن أرضهم ـ التي يفعلون فيها ما يفعلون ـ تحت إحاطته الفعلية.

ويستفاد من هذه الآية الكريمة أن معنى العلم فيه تبارك وتعالى يرجع إلى أمر سلبي، أي: لا يخفى عليه شيء لقصور العقول عن درك علمه بالمعنى الإثباتي، لقصورها عن درك ذاته، ويدلّ على ذلك أخبار كثيرة.

كما تدلّ الآية المباركة أيضاً على العلم التفصيلي الفعلي الإحاطي لله تعالى، وتدلّ عليه آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر، الآية ٢١)، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الأنعام، الآية ٥٩).

كما تدلّ الآية المباركة أيضاً على العلم التفصيلي الفعلي الإحاطي لله تعالى، وتدلّ عليه آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر، الآية ٢١)، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ

إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الأنعام، الآية ٥٩).

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾.

الصورة تطلق.. تارة على الهيئة الخاصة، وبهذا المعنى يصحّ أن تكون من الأعراض، كالصور المتصوّرة في الأذهان، أو ما ينتقش على الجدران أو ما ترتسم في المرآة أو في كلّ جسم شفاف له قابلية المحاكاة. وفي العصر الحديث اتسعت دائرتها، وهي بهذا المعنى تعمّ ما يكون له ظل كالتمثال أو ما لا ظل له.

وتطلق أخرى في مقابل المادة، فتكون جوهراً من مقوّمات الجواهر المركبة من المادة والصورة، ويعبّر في الفلسفة عن المادة بالجنس باعتبار الوجود الذهني، وعن الصورة بالفصل كذلك أيضاً، وإلا فالحقيقة واحدة والتصوير إلقاء الصورة.

والرحم في الحيوان هو العضو الذي يتكوّن فيه الجنين إلى حين الولادة ومحل تربية الطفل. واستعير للقرابة باعتبار انتهاء أفرادها إلى رحم واحد. ويتضمّن معنى الرأفة والإحسان أيضاً، وبهذا المعنى يطلق على الله تعالى، فهو الرحمن الرحيم. وفي الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «لما خلق الله الرحم قال تعالى: أنا الرحمن وأنت الرحم، شققت اسمك من اسمي، فمَن وصلك وصلته، ومَن قطعك قطعته»، ومنه يظهر معنى الحديث الآخر:

«الرحم معلقة بالعرش تقول: اللهم صل مَن وصلني، واقطع مَن قطعني»، ومخاطبة الرحم لله تعالى ليست ببعيدة، فإن الأشياء كلّها ـ بحقائقها الواقعيّة ـ مرتبطة مع الله عزّ وجلّ، يخاطبها الله تعالى وتخاطبه، ولكنها مستورة إلا على أهل البصيرة والبصائر.

وإنما خصّ سبحانه وتعالى تقدير الإنسان وتصويره بالذكر مع أنه له التقدير العام في جميع المخلوقات، لكمال العناية بالإنسان، الذي هو أعزّ خلقه وأشرفه، فقد ذكر تعالى تصوير الإنسان في آيات أخرى، قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ (سورة التغابن، الآية ٣)، وقال تعالى: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ (سورة الانفطار، الآية ٨)، ولبيان كيفية خلق عيسى عليه السلام الوارد في هذه السورة والتعريض بالنصارى في ما يقولونه فيه عليه السلام.

وقد أبدع سبحانه وتعالى في تصوير الإنسان، ممّا يدلّ على بديع صنعه وحكمته البالغة وعلمه الأتم، واعتنى بجميع تفاصيله اعتناءً بليغاً، وأودع فيه من الحكم والأسرار وفق قوانين منظمة تعجز عقول البشر عن الوصول إلى كنهها ومعرفة دقائقها مهما بلغوا في العلم والمعرفة، فقد كشف العلم الحديث عن بعض جوانب تلك الأسرار والحكم ممّا يبهر العقول ويجلّ عن الوصف، فحقيق لله تعالى أن يقول في خلق الإنسان: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية ١٤)، ويكفي جانب من تلك الجوانب وجهة من جهاته أن تكون حجّة على العباد، وعن علي عليه السلام:

«الصورة الإنسانية أكبر حجّة لله على خلقه، وهي الجسر الممدود بين الجنّة والنّار».

وأما ما ورد في الحديث عن نبيّنا الأعظم ﷺ: «أن الله خلق آدم على صورته»، فإن المراد صورة مخلوقة اختارها الله تعالى لنفسه، وجعلها حجّة على عبادة وسخّر لها ما في السموات والأرض، وليس المراد صورة الله تعالى، لأنه يستحيل أن تكون لله صورة كما ثبت ذلك في الفلسفة العلمية، ويدلّ على ما ذكرناه ما ورد في الحديث يشرح هذه الرواية، وهو أنه: «سب رجل شخصاً بحضور النبي ﷺ فقال: قبحك الله وقبح من على صورتك، فقال له النبي ﷺ: لا تقل هكذا، فإن الله خلق آدم على صورته»، أي على صورة الرجل المسبوب، فيكون سبّه سبّا لآدم عليه السلام وسائر الأنبياء أيضاً.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾.

لفظ (كيف) يستعمل في ما فيه شبيه وما لم يكن له شبيه، كالأبيض والأسود والصحيح والسقيم ونحوها.

و(كيف) من إحدى المقولات التسع العرضية المعروفة في الفلسفة القديمة والحديثة، ويدخل فيه الاشتداد والتضعف لاتصافه بالحركة، كما أن فيه الشدّة والضعف بذاتها.

وهو من ألفاظ العموم، ولا يطلق عليه تعالى لتقوّمه بالغير كما في غيره، وفي الحديث: «هو الذي كيّف الكيف ولا كيف

له»، وإلى ذلك تشير القاعدة التي أسّسها أئمة الدين عليهم السلام في المعارف الربوبية: «كلّ ما يوجد في المخلوق لا يوجد في الخالق»، وقصارى ما يكن القول فيه عزّ وجلّ هو: إنه تعالى شيء لا كالأشياء وذات لا كالذوات، حتّى لا يلزم التعطيل.

وإطلاق الكيف في المقام باعتبار المخاطبة مع الناس والإنسان المخلوق وأطواره في الأرحام، لا بالنسبة إلى الملك العلام.

ومادة (شيء) تأتي بمعنى المشيء وجوده، فكلّ موجود شيء وبالعكس، ولا يطلق على العدم، وقد أثبت الفلاسفة مساوقة الوجود للشيئية، وقال بعض أكابرهم:

ما ليس موجوداً يكون ليسا قد ساوق الشيء لدينا أيسا

ولا يطلق بهذا المعنى على الله عزّ وجلّ، وتقدّم في الحديث: «إنه شيء لا كالأشياء».

والمشيئة بالمعنى الوصفي تكون من صفات الفعل: والفرق بنيها وبين الإرادة بالكلّية والجزئية، أو الحدوث والبقاء، فالحدوث يسمّى مشيئة، والبقاء والإبقاء إرادة.

بيان ذلك أن كلّ فعل اختياري صادر من الفاعل المختار لا بد وأن يسبقه أمور لا يمكن تخلّف واحد منها، كما هو الثابت بالوجدان والبرهان، وهذه الأمور تسمّى بـ«أسباب الفعل»، وهي:

الأول: هو العلم ولو على نحو الإجمال، وفي الجملة لئلا يكون من طلب المجهول المطلق الذي هو قبيح من العاقل، بل هو

محال في نفسه، لأن توجّه النفس إلى شيء لا يتحقّق إلا بتعين ذلك الشيء في الجملة.

الثاني: المشيئة بمعنى توجّه النفس إلى طلبه إجمالاً.

الثالث: التقدير، وهو التفات النفس إلى خصوصياته كماً وكيفاً ومن سائر الجهات.

الرابع: القضاء، أي: حكم النفس بإيجاده خارجاً.

الخامس: إبرام هذا القضاء، أي الاستقامة فيه وجعله بحيث لا يتخلّف.

السادس: الإرادة الموجودة للفعل.

وهذه كلّها موجودة في كلّ فعل اختياري يحصل من الفاعل المختار، ولو كان هو الله تعالى الخالق القهّار.

نعم، في الإنسان واقعها موجودة في النفس ومرتكزة فيها إجمالاً وإن لم يعلم بها تفصيلاً، ولا يضرّ ذلك، لأنها بوجودها الواقعي مقتضية لحصول الفعل لا بوجودها العلمي التفصيلي الفعلي.

وأما بالنسبة إلى الله تعالى فمن حيث إحاطته الوجودية فوق ما نتعقّله من معنى الإحاطة، فإن جميع تلك الأمور موجودة ومعلومة له تعالى تفصيلاً، فهو عالم بجميع أطوار وجود الفعل وشؤونه، بل عالم بما سواه كلّية وجزئية قبل الإيجاد وبعده وجميع مراتب

التغيّرات والتبدّلات، وكذلك هو عالم بقدره وقضائه وإمضائه وإبرامه وإرادته ـ التي هي عين فعله الأقدس ـ علماً تفصيلياً إحاطياً.

ويمكن تقليل ما ذكرناه من الأسباب بإدخال بعضها في البعض، ويمكن تكثيرها بتفصيل بعضها إلى أمور، ولذا اختلفت الأحاديث الشريفة الواردة في أسباب الفعل قلّة وكثرة.

وكيف كان، فقد وقع الكلام في أن هذه الأسباب من صفات الفاعل أو من صفات الفعل. أما في الإنسان فيصحّ أن تعدّ من صفات الفاعل، كما يصحّ أن تعدّ من صفات الفعل، ولا محذور فيه من عقل أو نقل، فيقال: فاعل مريد، وفعل مراد، وفاعل مقدّر (بالكسر). وفعل مقدّر (بالفتح)، خصوصاً في العلم الذي لا إشكال فيه من أحد أنه من صفات الفاعل في الخالق والمخلوق، وكذا القدر والقضاء والإبرام، إما باعتبار منشئهما وهو العلم الإحاطي الأكمل والحكمة البالغة، أو باعتبار إضافتهما إلى الممكن المخلوق، فلا ريب في كونهما من صفات الفعل.

وأما بالنسبة إليه تعالى، فما كانت مستلزمة للتغيير والتبدّل فمن صفات الفعل، وما لم تكن كذلك فمن صفات الذات.

وأصل الإشكال الذي ذكروه في عدم إمكان جعل المشيئة والإرادة من صفات الذات، أن الإرادة علّة تامّة منحصرة لحصول المراد، فإن كانت في مرتبة الذات فيلزم إما تعدّد القدماء، أو كون

الذات المقدّسة محلاً للحوادث، وكلّ منهما مستحيل. وقد أثبتوا امتناع كلّ ذلك بالبراهين المتقنة.

ولكن يمكن الجواب عن ذلك...

أولاً: بأن علّية الإرادة لحصول المراد إنما تكون في الفاعل الموجب (بالفتح) ـ أي الفاعل غير المختار ـ دون الفاعل العالم المختار، الذي تكون الإرادة فيه من المقتضيات، كسائر أسباب الفعل فلا يلزم محذور فيه أبداً، خصوصاً في الإرادة الأزلية، فالاختيار في الفعل والترك، والقدرة القهّارية باقية قبل الإرادة وحينها وبعدها، وحين حصول الفعل أيضاً، ولعلّ إحدى مصالح جعل البداء لله جلّ جلاله ترجع إلى ذلك، حيث قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (سورة الرعد، الآية ٣٩).

وثانياً: أنه على فرض كون الإرادة علّة تامّة لحصول المراد، ولكن العلّية لا تكون على نحو الجزاف، بل هي على نحو منظم بالنظام الأحسن الأكمل الأتم، فإذا أراد جلّت عظمته خلق آدم وهبوطه، أو طوفان نوح، وبعثة نبيّنا الأعظم ﷺ، وقيام الساعة، وجزاء أهل الجنّة والنّار، بل جميع العوالم الطولية والعرضية، يكون مورد إرادته الكاملة وفق النظام الأحسن الأكمل، وإلا يكون من تخلّف المراد عن الإرادة، وهو محال.

وثالثاً: أن الإرادة إن كانت علّة تامّة لحصول المراد، فإنما هو

بالنسبة إلى حصول المراد بالأصل لا المراد بالعرض. والمراد بالأصل فيه عزّ وجلّ يرجع إلى ابتهاج ذاته بذاته في ذاته، بلا محذور في البين، كما قالوا ذلك في علمه الأزلي بما سواه، وسمعه، وبصره. وفي الحديث: «عالم إذ لا معلوم، وسامع إذ لا مسموع، وبصير إذ لا مبصر».

وبعبارة أخرى: تكون الإرادة التكوينيّة من هذه الجهة، كالإرادة التشريعيّة، فإذا أراد الله تعالى الصلاة ـ مثلاً ـ من عباده، أرادها وفق نظام خاص، بحيث يكون أوّلها تكبيرة وآخرها تسليمة، مع تخلل القيام والركوع والسجود والأذكار في البين، فإرادته انبساطية على جميع ذلك، كما أن إرادته الأزلية التكوينيّة تكون كذلك.

قد يقال: إن ما ذكر ينافي قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٤٧).

ويمكن الجواب عنه: بأن مرتبة الأمر التكويني غير مرتبة الإرادة، كما هو ظاهر الآية الكريمة. هذا كلّه بحسب القواعد العقلية.

وأما بحسب ظواهر النصوص التي تدلّ على جعل الإرادة والمشيئة من صفات الفعل لا الذات، فلا بد من إتباعها، ولا محيص عمّا ورد فيها. هذا إجمال ما يتعلّق بموضوع القضاء والقدر، اللذين هما من أسباب الفعل في كلّ فاعل مختار.

وأما أسرار القضاء والقدر في فعل الله جلّ جلاله، فقد حيّرته الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين. وفي الحديث عن علي عليه السلام: «بحر عميق فلا تلجه، وطريق مظلم فلا تسلكه، وأنه سرّ الله فلا تتكلّفه»، وسيأتي في الموضع المناسب تتمة الكلام إن شاء الله تعالى.

وتعليق التصوير على المشيئة الإلهية إنما هو لأجل تعميم التصوير ليشمل جميع أقسامه في أصل الخلق والصفات والكيفيات الأخلاقيّة والطبيعيّة، والإرشاد إلى عدم إحاطة الأفهام والعقول، كما لا يكمن الإحاطة بالمشيئة الإلهية.

والمشيئة في قوله تعالى: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، مشيئة تقدير وإرادة مشيئة حتم، وهو يرشد إلى اختلاف الحالات والعوارض واللوازم الواردة على النطف في الأرحام، فإن جميع تلك الأمور ـ سواء كانت من لوازم الوجود أم من لوازم الماهيّة، التي هي مجعولة بالعرض ـ تكون تحت القدرة الإلهية، بل تشمل جميع التقديرات الحاصلة للإنسان كالعزّة والذلّة والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر والعذاب ونحو ذلك، فإن جميعها يكون في الرحم على نحو الاقتضاء والمشية، كما يظهر من الأخبار، منها قول نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله: «السعيد مَن سعد في بطن أمه، والشقي مَن شقى في بطن أمه»، ولا بأس بتسمية جميع ذلك بالصورة بمعناها الأعم.

ومن ذلك يعلم الوجه في تعقيب الآيات المتقدّمة بهذه الآية

الشريفة، ويصحّ أيضاً أن تكون تحذيراً وتخويفاً بقدرة الله تعالى، فإنه قادر على أن يبدل صورة الإنسان إلى صورة أخرى، إتماماً للحجّة وبياناً للقدرة الكاملة، ليرتدع الناس عن المعاصي والآثام.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

تعليل لما تقدّم، وعود إلى ما بدأ به الكلام من التوحيد، أي: هو المتوحّد في الألوهية والمتفرّد في جميع شؤون خلقه، العزيز بقدرته وسلطانه، لا يغلب في إرادته وقضائه، هو الحكيم، أي: يفعل بمقتضى الحكمة التامّة.

بحث دلالي:

تدلّ الآيات المتقدّمة على أمور:

الأول: أنه قد أثبت أكابر الفلاسفة المتألّهين توحيد الذات، وتوحيد المعبود، وتوحيد الصفة والفعل لله جلّ جلالها ـ بمعنى أنه لا شريك له تعالى في شيء من ذلك، فهو واحد متوحّد متفرّد في جميع ذلك ـ ببراهين عقليّة متينة (جزاهم الله تعالى خيراً)، ويمكن استفادة وجه يجمع تلك البراهين من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، فإنه يدلّ على وحدانية الذات المستجمعة لجميع صفات الجلال والجمال والمعبودية الحقيقيّة في الإله الواحد القهّار.

وذلك بأن يقال: إن الذات الجامع لجميع الكمالات الواقعيّة، والمسلوب عنه جميع النقائص كذلك، إما أن يفرض وجوده أو لا؟

والثاني باطل بالضرورة، والأول يستلزم تحقّقه كذلك، أي مسلوباً عنه جميع النقائص الواقعيّة وجامعاً لجميع الكمالات كذلك، وإلا لزم الخلف، وهو باطل بالضرورة أيضاً، ولا بد أن يسلب عنه الإمكان، ويكون العلم والحياة والقيوميّة والحكمة عين ذاته، لأن خلاف كلّ ذلك نقص، والمفروض أنه مسلوب عنه جميع النقائص الواقعيّة مطلقاً.

الثاني: إنما ذكر سبحانه: «الحي القيوم» أولاً ورتّب عليه تنزيل الكتاب بالحقّ، ليعلم من عظمة المنزل عظمة التنزيل، فكما لا حدّ للحيّ القيوم جلّت عظمته، كذلك لا يمكن تحديد هذا الكتاب العظيم الذي نزل بالحقّ، المهيمن على جميع الكتب الإلهية، ويكون ترتّب تنزيل الكتاب بالحقّ على الحيّ القيوم من قبيل ترتب المعلول على العلّة التامّة المنحصرة، يعني حيث أنه تعالى حي وقيوم نزل الكتاب بالحقّ.

الثالث: إنما عبّر سبحانه بالتنزيل، للإشارة إلى كثرة العناية والاهتمام بوجود القرآن العظيم، فإنه كنسخة واحدة لشرح نظامي التكوين والتشريع، فقد تجلّى الله تعالى فيه وأنزله بالحقّ ومن الحقّ، وإلى الحقّ.

أما أنه بالحقّ، فهو من لوازم كونه من الحقّ المطلق: إذ لا يعقل نزول شيء منه إلا بالحقّ.

وأما أنه في الحقّ، لأنه نزّل الكتاب لتكميل الإنسان كمالاً

معنوياً وظاهرياً، حتى يصير بذلك خلاقاً لما يشاء وفعالاً لما يريد من المعنويات.

وأما أنه نزل إلى الحقّ، لأنه نزل من الحي القيوم إلى قلب سيد المرسلين، والغاية منه هو النعيم الأزلي الذي يبقى ولا يفنى.

الرابع: يدلّ قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ على أن اعتبار الكتب الإلهية السابقة إنما يكون بإمضاء القرآن العظيم، فهو الأصل في مدرك الاعتبار، ويكون هو المعتمد في الموافقة والمخالفة، وفي الكلام من براعة الأسلوب وروعة البيان ما لا يخفى.

الخامس: إنما قدّم سبحانه تنزيل الكتاب على نبيّه في الذكر على إنزال التوراة والإنجيل، لأن القرآن العظيم هو الأصل في الكتب السماويّة، وأن تأخّر إنزاله في سير الزمان لمصالح كثيرة، منها حصول استعداد النفوس لذلك، وإلا فهو الأول والأصل، فمعارفه شموس طالعة، وأحكامه أقمار منيرة، وآدابه نجوم مضيئة، تستشرق الأرواح من شوارقه وتستنير النفوس من بوارقه، تحيا الأرواح حياة أبدية وتنعم الأشباح بنعمة سرمدية، توصلها إلى قاب قوسين أو أدنى والاقتراب من العلي الأعلى.

ألـم بنا وصـف أجلّ من الوصـف ... أدق من المعنى وأخفى من اللطف

تـمـازجـه الأرواح وهـي لـطـيـفـة ... إذا هو روح الروح والروح كالظرف

نعمنا به رغداً من العيش برهة ... وراس رتبته المعقول في عالم الكشف

السادس: الفرقان يصحُ أن يكون وصفاً بحال ذات القرآن، فإنه الفارق بين الحقّ والباطل، والهداية والغواية، كما يصحّ أن يكون ذلك وصفاً بحال المتعلّق، أي الفارق بين المؤمن وغيره، فيستفيد كلّ منهم بقدر لياقته واستعدادهن قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (سورة الرعد، الآية ١٧).

السابع: إنما كرّر سبحانه وتعالى مادة (ن ز ل) في الآية المباركة ثلاث مرات، للاهتمام التامّ بالمنزل وكثرة العناية به، والمراد بالكتاب في أوّل الآية المباركة هو القرآن الذي هو بين أيدينا، بقرينة قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾، والمراد من التنزيل التدريجي نجوماً متفرّقة حسب تعدّد الخصوصيات، فلاحظ سبحانه وتعالى باعتبار وجوده الجمعي بعد تمامية مراتب التنزيل وذكره مستقلاً.

وأما التوراة والإنجيل فيستظهر من الآية الشريفة: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أنهما نزلا دفعة وهو كذلك، لأن الإنجيل مقتبس من التوراة، وهي نزلت دفعة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾، فهو عبارة عن المحكمات الفارق بين الحقّ والباطل، التي تكون في ضمن القرآن، والتكرار ثانياً لكثرة أهميتها وجعل إنزالها إنزالاً دفعياً مضافاً إلى التنزيل التدريجي، ولا بأس بجعل الاختلاف في التعبير من باب التفنّن في الكلام الذي هو من جهات الفصاحة والبلاغة.

ويمكن أن يوجّه بوجه آخر أدقّ وألطف، وهو أنه إذا لوحظ الوحي بالنسبة إلى الموحي وقلب الموحى إليه، فهو نزول مطلقاً، لتنزههما عن الزمان والزمانيات، ولكن إذا لوحظ بحسب هذا العالم المادي الزماني المتدرّج الوجود، فهو تنزيل، فيكون كلّ منهما بحسب وعائه وعالمه، وبذلك يجمع بين جميع الآيات السابقة من غير محذور في البين.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ تقدير جميع الأمور المتعلقة بالإنسان، فيكون كفر الكافر وإيمان المؤمن غير خارجين عن تقدير الله تعالى على نحو الاقتضاء، ويكون الكلام تعميماً بعد التخصيص، وقد ذكر التقدير في الإنسان إتماماً للحجّة، وتثبيتاً لإيمان المؤمن، وتطييباً لنفوسهم وتخويفاً بانتقام الكافرين وتعريضاً بالنصارى في أمر المسيح عليه السلام.

المسيح: يدلّ قوله تعال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ بعد ذكر ما تقدّم من إنزال الكتب الإلهية والفرقان والانتقام من الكافرين وتصوير الإنسان في الأرحام، على أن جميع ذلك دليل على وحدانيته، وأنه لا بد من استنادها إلى إله واحد مدبّر حكيم، يفعل ذلك بعزّته فلا يغلبه أمر.

العاشر: أن المتأمّل من أهل العرفان في جملة من الآيات الشريفة من سورة آل عمران، والآيات المباركة في آخر سورة الحشر، والآيات الأول من سورة الحديد، يعلم أنها تتضمّن أبواباً

من المعارف، وحقائق من الواقعيات، وإشارات من المعنويات، ولا يصل إلى جميع ذلك إلا بتصفية النفس والمجاهدة في سبيل الله تعالى.

وعن بعض المشائخ: أن في هذه الآيات أسراراً أفاضها الله تعالى علينا، أنه ولى الإفاضة، خصوصاً في تكرار لفظ «هو» أربع مرات...

تارة: مشيراً إلى تجلّي الذات.

وأخرى: مشيراً إلى التجلّي الفعلي بتصوير صورة الإنسان، التي هي أعظم آية وعليها يدور خلق سائر العوالم.

وثالثة: مشيراً إلى تجلّي العزّة والحكمة.

ورابعة: بالتجلّي التشريعي في المعارف الحقّة والقوانين التامّة، ويلزمه التجلّي الجزائي أيضاً، فإن التشريع بلا جزاء لغو.

بحث روائي:

في الكافي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ قال عليه السلام: «القرآن جملة الكتاب، والفرقان المحكم الواجب العمل به».

وفي تفسير القمّي: «الفرقان هو كلّ أمر محكم، والكتاب جملة القرآن الذي يصدقه مَن كان قبله من الأنبياء».

أقول: قد تقدّم ما يتعلّق بذلك في التفسير.

في المجمع: عن الكلبي، ومحمد بن إسحاق والربيع بن أنس، وفي الدر المنثور: عن أبي إسحاق وابن جرير وابن المنذر، عن محمد بن جعفر بن الزبير وعن أبي إسحاق، عن محمد بن سهل بن أبي أمامة وغيرهم: «أن صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها نزلت في وفد نجران لما قدموا على رسول الله ﷺ، وكانوا ستين راكباً وفيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وفي الأربعة عشر ثلاثة نفر إليهم يؤول أمرهم، العاقب: أمير القوم وصاحب مشورتهم الذين لا يصدرون إلا عن رأيه واسمه عبد المسيح، والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم واسمه الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم، وكان قد شرف فيهم ودرس كتبهم حتى حسن علمه في دينهم، وكانت ملوك الروم قد شرّفوه وموّلوه وبنوا له الكنائس لعلمه واجتهاده، فقدموا على رسول الله ﷺ في المدينة ودخلوا مسجده حين صلّى العصر، عليهم ثياب الحبرات جبات وأردية، في جمال رجال بني الحارث بن كعب، يقول بعض مَن رآهم من أصحاب رسول الله ﷺ: ما رأينا وفداً مثلهم، وقد حانت صلاتهم فأقبلوا يضربون بالناقوس وقاموا فصلّوا في مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم فصلّوا إلى المشرق، فكلّم السيد والعاقب رسول الله ﷺ، فقال لهما رسول الله ﷺ: أسلما. قالا: قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتما، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدا، وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير، قالا: إن لم يكن

عيسى ولدا لله فمَن أبوه؟ وخاصموه جميعاً في عيسى، فقال لهما النبي ﷺ: ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربّنا حيّ لا يموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى، قال: ألسم تعلمون أن ربّنا حيّ لا يموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربّنا قيم على كلّ شيء يحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى، قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإن ربّنا صوّر عيسى في الرحم كيف شاء، وربّنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث، قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أُمه كما تحمل المرأة، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها، ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث؟ قالوا: بلى، قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فسكتوا، فأنزل الله عزّ وجلّ فيهم صدر سورة آل عمران إلى بعض وثمانين آية منها».

أقول: ما ورد في الرواية مطابق للأدلّة العقلية أيضاً، وليس فيها جهة من جهات التعبّد، ويمكن أن يكون نزول مجموع الآيات التي ذكرت في الرواية بعضها من باب المقدّمة لدفع احتجاجاتهم، لا أن تكون بنفسها احتجاجاً عليهم.

في العلل: عن النبي ﷺ: «سُمّي القرآن فرقاناً لأنه متفرّق الآيات، والسور نزلت في غير الألواح وغير الصحف، والتوراة والإنجيل والزبور أُنزلت كلّها جملة في الألواح والورق».

أقول: أما التوراة والإنجيل والزبور أُنزلت جملة واحدة، فيمكن أن يستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٥٤].

فيستفاد منه أن التوراة كانت مكتوبة بالخط الأزلي في الألواح، وأما أن الألواح من أي شيء كانت، فلا يستفاد ذلك من الآية المباركة. ويشهد لما قلنا قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [سورة الأعلى، الآية ١٩].

وأما أن الإنجيل نزل جملة واحدة، فلقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [سورة المائدة، الآية: ٤٦]، وغيره من الآيات المباركة التي يستفاد من سياقها أنه كان مكتوباً وأتاه الله إلى عيسى عليه السلام.

وأما الزبور، فيشهد قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [سورة النساء، الآية: ١٦٣]، فإن المنساق منه أيضاً النزول الجمعي.

ثم إن القرآن والفرقان من الأمور الإضافية النسبية، فيصحّ نسبة الجمع إلى القرآن في كلّ ما يصحّ انتساب الجمع إليه، كالجمع بين الدفتين، أو الجمع في قلب سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله، أو الجمع في اللوح المحفوظ، أو الجمع في علم الله تعالى، أو الجمع في غير ما ذكر من العوالم.

كما أن الفرقان يصحّ بانتساب التفريق إلى كلّ ما صحّ ذلك عقلا وشرعاً من التفريق بين المحكم والمتشابه، والتفريق بين

أصول المعارف والأحكام، والتفريق بين الآيات الدالّة على التكوين والآيات الدالّة على القصص والحكايات، إلى غير ذلك من جهات الفرق. فما ذكر في الروايات في معنى الفرقان يكون من باب ذكر المصداق، كما مرّ.

وفي الكافي: عن الباقر عليه السلام قال: «إن الله إذا أراد أن يخلق النطفة التي هي ممّا أخذ عليها الميثاق في صلب آدم عليه السلام أو ما يبدو له فيه، ويجعلها في الرحم حرك الرجل للجماع وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري، فتفتح بابها، فتصل النطفة إلى الرحم، فتردد فيه أربعين يوماً ثم تصير علقة أربعين يوماً، ثم تصير مضغة أربعين يوماً، ثم تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة، ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله، فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة، فيصلان إلى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء، ويشقّان له السمع والبصر والجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله تعالى، ثم يوحي الله إلى الملكين: اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ أمري واشترطا لي البداء في ما تكتبان، فيقولان: يا ربّ ما نكتب؟ فيوحي الله عزّ وجلّ إليهما: أن ارفعا رؤوسكما إلى رأس أُمه فيرفعان رؤوسهما، فإذا اللوح يقرع جبهة أُمه فينظران فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه شقياً أو سعيداً وجميع شأنه، قال: فيملي أحدهما على صاحبه، فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء

فيما يكتبان، ثم يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه ثم يقيمانه قائماً في بطن أُمه، قال: فربما عتا فانقلب، ولا يكون ذلك إلا في كلّ عات أو مارد، وإذا بلغ أوان خروج الولد تاماً أو غير تام أوحى الله إلى الرحم: أن افتحي بابك حتّى يخرج خلقي إلى أرضي وينفذ فيه أمري فقد بلغ أوان خروجه، قال: فيفتح الرحم باب الولد فيبعث الله إليه ملكاً يقال لها زاجر فيزجره زجرة فيفزع منها الولد فينقلب فتصير رجلاه فوق رأسه ورأسه في أسفل البطن ليسهّل الله على المرأة وعلى الولد الخروج، قال: فإذا احتبس زجره الملك زجرة أخرى فيفزع منها فيسقط الولد إلى الأرض باكياً فزعاً من الزجرة».

أقول: هذا الحديث يبيّن جملة من أسرار التكوين ببيان واضح، والأمور التي ذكرت فيه أسرار معنوية وأسرار تكوينيّة حقيقة لا تنافي الأسباب الطبيعية المعروفة، إذ يمكن أن يكون في شيء واحد أسباب جليّة واضحة وأسباب خفية معنوية، لا يحيط بها إلا الله تعالى، وهما في حاق الواقع يرجعان إلى شيء واحد. وكلّ واحد منهما يكون من المقتضى لتحصيل المعلول، أو يكون كلّ واحد منهما علّة تامّة مترتّبة كلّ سابقة علّة للاحقتها، فيصير كلّ واحد علّة تامة من جهة ومقتضيا من جهة أخرى، كما هو شأن العلل والمعلولات المترتّبة في حصول النتيجة القصوى.

وأما قوله عليه السلام: «النطفة التي ممّا أخذ عليها الميثاق»، فهو مطابق للقانون العقلي، وهو انبعاث المعلول عن علّته، ولا ريب

في أن جميع الموجودات خصوصاً النطفة التي يريد أن يجعلها سوياً أتم خلق الله وأهمّه، وارتباطه تكويناً مع الله ثابت، ويصحّ أن يعبّر عن هذا الارتباط بالميثاق، فهو ميثاق تكويني من جهة، واختياري من جهة أخرى، يسمّى في الأخبار بعالم الذر والميثاق، كما يأتي شرحه عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٧٢]، ويصحّ أن يعبّر عن ذلك بالطينة أيضاً، لما ورد فيها من أخبار كثيرة.

وأما قوله عليه السلام: «أو ما يبدو له» من البدء الذي دلّت عليه نصوص كثيرة، ويظهر من الرواية أن البداء يكون في مرتبة الميثاق أيضاً، فالميثاق قضاء حتمي وما يبدو له غير حتمي متوقّف على البدء.

وأما قوله عليه السلام: «فتصل النطفة إلى الرحم» هذا من الأسباب الطبيعية، وقد تقدّم آنفاً أنه يمكن أن يجتمع مع الأسباب المعنوية أيضاً.

وأما قوله عليه السلام: «ثم تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة»، قد ورد في ذلك كمية وكيفية نصوص كثيرة، وقد كشف العلم الحديث كثيراً منها، وفرّع الفقهاء على ذلك تعيين دية ما في الأرحام.

وأما قوله عليه السلام: «ثم يبعث الله ملكين خلاّقين»، يصحّ أن يعبّر عن القوة الخلاّقة بالملك، لأن الطبيعة بأجزائها وجزئياتها كلّها من جنود الله تعالى.

وأما قوله عليه السلام: «يقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة»، المراد من الاقتحام هو تشبيه المعقول بالمحسوس، توضيحاً للأفهام وتشريفاً للملك، فإنه مختصّ بأعالي البدن، وفي الحديث: «نظفوا المأزقتين فإنهما محل الرقيب والعتيد»، والملك إن كان جسماً لطيفاً فهو ألطف من البخار الحاصل من حركة الدم، فاقتحامه في البطن والعروق معلوم، ويعبّر عن ذلك في الفلسفة بـ(الروح البخاري)، وإن كان مجرّداً فهو أوضح من أن يخفى، فيكون من سنخ الإدراكات المحسوسة التي توجب حصول صورة في النفس، وكما أن أعالي البدن موكولة بالملك فأسافلها موكولة بأفعال الشيطان، كما يظهر من روايات كثيرة.

وأما قوله عليه السلام: «فيصلان إلى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء»، يمكن أن يراد من الروح القديمة موضع مادة الروح، وهي ماء الرجل وماء المرأة معاً، فيكون بمنزلة الموضوع لتعلّق الحياة به، والتعبير بـ«القديمة» لفرض التقدّم الزماني على نفخ الروح الحياتي، فالمراد به القدم الإضافي، لا القدم الحقيقي.

وأما قوله عليه السلام: «فينفخان فيها روح الحياة والبقاء ويشقّان له

السمع والبصر والجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله تعالى»، يصحّ انطباق ذلك كلّه على القوى الطبيعية المسخّرة تحت أمر الله تبارك وتعالى، فإن شئت فسمّها ملكاً، وإن شئت فسمّها قوى طبيعية مسخّرة تحت إرادة الله عزّ وجلّ، ويصحّ التعبير في جميع ذلك بـ(الحركة الجوهرية)، التي هي تحت إرادته عزّ وجلّ، لأن إرادته الأزلية تعلّقت بالاستكمال والترقّي والتعالي.

وأما قوله عليه السلام: «ثم يوحي الله إلى الملكين: اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ أمري واشترطا لي البداء فيما تكتبان»، يظهر من جملة من الروايات أن المكتوب عليه هو الجبين. وأما اشتراط البداء فيدلّ عليه نصوص كثيرة، الدالّة على ثبوته في جملة من موارد القضاء والقدر، وسنتعرّض لتفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما قوله عليه السلام: «فيقولان: ما نكتب؟ فيوحي الله عزّ وجلّ إليهما: أن ارفعا رؤوسكما إلى رأس أمه فيرفعان رؤوسهما فإذا اللوح يقرع جبهة أمه فينظران فيه»، لأن محل مجمع الحواس هو الجبهة، فيكون أشرف من سائر أعضاء البدن، والتخصيص بالأم لأن الأب قد انفصل عنه بانفصال النطفة، ولكثرة علاقة الأم بالحمل، ولذا يكون جبينها حاملاً للمواثيق.

وأما قوله عليه السلام: «فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه سعيداً أو شقياً وجميع شأنه فيملي أحدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان»، ولعلّ

اشتراط البداء من أجل أن الحوادث اللاحقة على الإنسان وما يجري عليه في المستقبل، تكون لأجل مقتضيات خاصة لا بد من تبدّلها وتغيّرها، فلا بد من اشتراط البداء حينئذٍ، حفظاً لنظام الأسباب والمسبّبات، وممّا ذكرنا ظهر شرح بقية الحديث.

القمّي في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، قال عليه السلام: «يعني ذكراً أو أنثى وأسود وأبيض وأحمر وصحيحاً وسقيماً».

أقول: ما ذكره عليه السلام من باب الغالب والمثال وإلا فتصورات الأرحام بالنسبة إلى جميع الجهات والمقتضيات غير معلومة إلا له تبارك وتعالى، ولذا قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ معلق على مشيئته غير المحدودة، ويشهد لذلك أنه عليه السلام لم يذكر الجمال ـ مثلاً ـ مع أنه من أهم وأتمّ جهات صور الإنسان.

بحث فلسفي كلامي

عن جمع من الفلاسفة أنهم حدّدوا الفيض النازل من الحي القيوم إلى الممكنات بحدّ خاص مترتب طولاً، فلا يستفيض كلّ لاحق إلا بواسطة السابق عليه، وجعلوا أول هذه السلسلة ما اصطلحوا عليه بـ«القاهر الأعلى»، وآخرها ما أسموه بـ«الهيولى الأولى»، وفصّلوا القول في ذلك بالنسبة الى خلق الممكنات من علوياتها وسفلياتها، وهو تصور حسن في نفسه، ولكنه تحديد لقدرة الله تبارك وتعالى وإرادته الكاملة، بحسب غاية ما يدركونه بعقولهم، وهو أعمّ من الواقع بلا إشكال، لأن الواقع ذاتاً وصفة وفعلاً ومن كلّ حيثية وجهة غير محدود، فكما أن ذاته الأقدس أجل من أن يحيط به العقول، فكذا صفاته العليا وفعله وسائر ما هو من ناحيته جلّت عظمته، فلا يمكن تحديد قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ بشيء أبداً.

نعم إن أرادوا به السنّة الإلهية من أنه أبى أن يجري الأمور إلا بأسبابها، فهو صحيح، ولكن لا دليل على تحديد ما ذكروه من عقل أو نقل، وللبحث بقية نتعرّض لها إن شاء الله تعالى.

بحث عرفاني كلامي:

لا ريب في أن الإنسان أشرف الممكنات، لأنه الفصل الأخير لجميعها في المسير الاستكمالي، فيكون الكلّ متوجّهاً إليه بالتكوين، توجّه المقدّمات بالنتيجة.

وفيه اجتمعت العلل الأربع، أما العلّة الفاعلية، فقد قال الله تعالى بعد ذكر الأدوار وعوالم خلق الإنسان: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١٤].

وأما العلّة المادية، فقد أخبر سبحانه وتعالى أنه المباشر للخلق والتربية: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [سورة صن الآية ٧١]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢].

وأما العلّة الصورية قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿هو الله الخلاق البارىء المصور﴾ [سورة الحشر، الآية ٢٤].

وأما الغائية فقد قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٩].

فجميع الموجودات يحبّ الإنسان محبّة تكوينية، فالكلّ مسخّر له، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان، الآية: ٢٠]، كما أن الإنسان بطبعه يحبّ جميع الموجودات لفرض تفانيها فيهن فتكون

المحبّة والعشق من الطرفين (أي تعاشقا)، فالموجودات كالشجرة بالنسبة للإنسان وهو كالثمرة، فخلقت الدنيا له ولأجله.

فلا بد للإنسان من بذل الجهد لكشف أسرار الموجودات ورموزها واستخراج الحقائق منها، وذلك لا يكون إلا بالارتباط التام مع الربّ المطلق والقيوم بالحق، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٩٦]، فهو أشد أنحاء العلم وأمتنه وأقواه، كما أثبته الفلاسفة ـ من قديمهم وحديثهم ـ وجميع أهل العرفان.

ولكن الإنسان قصّر في ذلك، فأوقع نفسه في ظلمات بعضها فوق بعض، لا يمكنه التخلّص عن بعضها فكيف عن جميعها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحديد، الآية: ٢٨]، وليس المراد بهذا المشي في طريق خاص أو علم مخصوص، بل المشي في جميع أبواب العلوم والمعارف، مشياً مطابقاً للواقع يصل إلى النتيجة الحقّة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة الحشر، الآية: ١٩][1].

* * *

(١) مواهب الرحمن، ج ٥، ص٨ ـ ٣٤.

الفهرس